دراسة نقدية

البيعة في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم بين روايات المؤرخين والمحدثين

أ.د /محمد عبده السروري *

تمهيد

قبل التحدث عن البيعة يجدر بنا أن نتحدث قليلا عن بعض مشاكل الكتابة التاريخية . وخاصة كتابة التاريخ الإسلامي. والمتمثل في كثرة الروايات وتناقض بعضها. وتأثر المحدثين بالمؤرخين في إيراد الروايات التاريخية . فضلا عن اختلاف بعض الروايات في ألفاظها وعدم ترتيبها زمنيا. مع إعطاء لمحة قصيرة عن أسلوب المؤرخين في صياغة التاريخ الإسلامي. فعن تناقض الروايات ورد عن جابر ((رضي الله عنه)) روايتان لحديث واحد متناقضتان إحداهما عن البخاري عن جابر (ض) قال: ((كنا يوم الحديبية ألف وأربعمائة)). والأخرى ((رواية في الصحيحين)) عن جابر(ض) أنهم كانوا خمس عشرة مائة)[1].

كذلك ورد الحديثان نفسهما برواة آخرين في حديث واحد وهو عن البخاري عن سعيد بن المسيب قوله : ((بلغني أن جابر بن عبد الله كان يقول : كانوا أربع عشرة مائة فقال لي سعيد حدثني جابر كانوا خمس عشرة مائة الذين بايعوا النبي (ص) يوم الحديبية)) [2]

إضافة إلى ذلك فقد كثرت الروايات عمن بايع الرسول (ص) يوم الحديبية . فبعضهم ذكر أنهم كانوا ألفا وستمائة وبعضهم قال إنهم كانوا ألفا وسبعمائة [3] في حين أن آخرين أوردوا أن عددهم كان سبعمائة فقط[4] كذلك تعددت الروايات في الحدث الواحد فقد جاء عن المؤرخين في بدء إسلام الأنصار عدة روايات فمنهم من ذكر أن من أسلم من الأنصار ثمانية أفراد ورأى ثاني قال إنهم كانوا ستة أفراد ورأى ثالث ذكر أنهم جماعة من الأنصار دون ذكر عددهم[5]. وإذا استعرضنا روايات المؤرخين والمحدثين والمفسرين نجد أنهم تأثروا ببعضهم البعض في بعض الروايات . فالمؤرخون أوردوا بعض الأحاديث وبعض التفسيرات لآيات القرآن الكريم . كذلك أورد المحدثون والمفسرون بعض الروايات التاريخية. فمثلا لذلك ذكر ابن كثير في تاريخه قوله ((هذا سياق محمد بن إسحاق رحمه الله لهذه القصة وفي سياق البخاري كما سيأتي مخالفة في بعض الأماكن لهذا السياق)[6]

* قسم التاريخ – كلية الآداب / جامعة صنعاء

ولا غرابة في ذلك فالعلماء الإسلاميون كانوا موسوعيين أكثر منهم متخصصين فابن كثير الطبري لهما كتابان في التاريخ ولهما كتابان في التفسير والبخاري له كتاب في الحديث وهو صحيح البخاري وله كتابان في التاريخ وهما التاريخ الكبير والتاريخ الصغير. وهكذا جمع أكثر العلماء الإسلاميين بين الحديث والتفسير والتاريخ وغيره من العلوم. وليست المشكلة في اشتراك الجميع في إيراد الحدث التاريخي وتأثر بعضهم البعض. ولكن المشكلة تأثر بعضهم في إيراد الخطأ مما يجعل شيوع انتشار الخطأ أكثر من غيره. وهذا ما نلاحظه في بعض الترتيب الزمني لبعض الأحداث كما سيأتي.وعلى مستوى الترتيب الزمني أو قديم الرواية عن الحدث أو تأخيرها فقد وردت بعض الروايات السابقة عن سياق الأحداث من ذلك ما ذكره الواقدي عن استشارة الرسول(ص) لأصحابه في غزوة الحديبية ((فقام المقداد بن عمرو فقال: يا رسول الله لا نقول كما قالت بنو إسرائيل لموسى: ((اذهب أنت وربك فقاتلا إنا هاهنا قاعدون)) ولكن اذهب أنت وربك فقاتلا إنا معكم مقاتلون والله يا رسول الله لو سرت لو سرت إلى برك الغماد لسرنا معك ما بقي منا رجل. وتكلم أسيد بن خضير فقال نرى أن نعمد لما خرجنا إليه فمن صدنا قاتلناه فقال رسول الله إنا لم نخرج لقتال أحد إنما خرجنا عمارا)) (7).

هذه الرواية لهذه الاستشارة يوردها أكثر المؤرخين أنها حدثت في معركة بدر الكبرى. في السنة الثانية للهجرة. وهو إيراد خاطئ لأن الآية القرآنية السابقة الذكر هي الآية الرابعة والعشرون من سورة المائدة. وهذه السورة نزلت بعد معركة بدر. وعلى ذلك فلا يعتقد أن يكون المقداد نطق بها قبل نزولها. وهي تنطبق على غزوة الحديبية كما أوردها الواقدي. وبالنسبة لتقديم وتأخير ألفاظ الرواية أو الحديث الواحد فقد جاء حديث جابر (ض) عن البيعة على الموت بصفتين إحداهما بايعنا على الموت ولم نبايع على عدم الفرار والأخرى بايعنا على أن لا نفر ولم نبايع على الموت. وهو ما سيأتي فيما بعد. أما عن اختلاف ألفاظ الرواية التاريخية أو الحديث فقد جاء في بعضها اختلاف في ألفاظها من ذلك حديث السمع والطاعة. والذي جاء فيه ((أن نقوم بالحق حيث كان)). وفي رواية أخرى ((أن نقول الحق حيثما كنا)) وهو ما سيأتي ذكره فيما بعد. هذا التعدد في الروايات واختلاف بعضها في المعنى واللفظ وتناقض بعضها يجعل الكثير من المؤرخين يكتبون التاريخ بطرق مختلفة ومتناقضة مع الآخرين. وهذا بحد ذاته يخلق اختلافاً في المفاهيم بين الناس. كما يخلق الفرقة وعدم الاتفاق وكثرة الجدل. لأن كل مؤرخ استند إلى رواية تاريخية قد تكون غير صحيحة. أو قد تكون في غير حدثها الصحيح أو زمانها المناسب. أو قد تكون مخالفة أو مناقضة للروايات الأخرى. وبذلك يخلق لنا التاريخ تناقضاً واختلافاً في الرأي أكثر من خلقه الألفة والتفاهم والتقارب في الآراء واتحادها. وللخروج من ذلك الاختلاف والتناقض يجب علينا أن نبحث عن أسلوب مناسب لصياغة التاريخ. وهو إتباع طريقة المحدثين في نقد الرواة والروايات أو ترتيب الروايات التاريخية حسب صحتها أو ضعفها. وعلى الباحث الأخذ بالروايات الصحيحة وترك الروايات الضعيفة. أو على الأقل الإشارة إلى نوعية الرواية إن كانت صحيحة أو ضعيفة. وهذه الطريقة كما نعتقد ستسهل على الجميع إدراك الخبر الصحيح من غيره. كما أنها ستعمل على تقارب الآراء والمفاهيم وهذه الدراسة للبيعة جزء من هذه المحاولة.

وإذا انتقلنا إلى أسلوب المؤرخين في صياغة التاريخ الإسلامي فهناك عدة أساليب منها الآتي:

أولاً: إيراد أسماء مجموعة الرواة لجميع الروايات في أول الموضوع الذي سيتحدث عنه المؤرخ ثم يضع الرواية من حديثهم بأسلوبه هو. والمثل على ذلك ما أورده الواقدي بقوله: ((فكل قد حدثني في هذا الحديث بطائفة وبعضهم أوعى بهذا الحديث من بعض وغير هؤلاء المسلمين

قد حدثني أهل الثقة وكتبت ما حدثوني))[8]. كذلك اتبع نفس الطريقة ابن سعد فقال: ((وحدثني محمد بن صالح عن عاصم عن عمر بن قتادة عن محمد بن لبيد دخل حديث بعضهم في حديث بعض))[9]. وهذا الأسلوب لايتيح لنا معرفة قائل الرواية بالتحديد لذلك يصعب علينا نقد الرواة .

ثانياً: إيراد أول راو وآخر راو روى الحديث عن رسول الله (ص). فمثال ذلك (قال ابن إسحاق عن عبادة بن الصامت). أو إيراد تفاصيل الحديث عمن اشتهر برواية التاريخ مثل ابن إسحاق والزهري وابن سعد والطبري وغيرهم . وهذه الطريقة تجعلنا لا نعرف نقد بعض الروايات لعدم ذكر الرواة جميعا.

ثالثا: إيراد الرواية ونقيضها فمثلا ذكر ابن كثير عن أول المبايعين لرسول الله(ص) . في العقبة الثانية قوله: قال ابن إسحاق : فبنو النجار يزعمون أن أبا أمامة أسعد بن زرارة . كان أول من ضرب على يده . وبنو عبد الأشهل يقولون : بل أبو الهيثم بن التيهان). كذلك قال أن كعب بن مالك قال:((فكان من ضرب على يد رسول الله (ص) البراء بن معرور. ثم بايع بعد القوم وقال ابن الأثير في أسد الغابة : بنو سلمه يزعمون أن أول من بايع ليلتئذ كعب بن مالك))[10] . وهذه الطريقة تفيدنا في ترجيح رواية ونقد ما عداها.

رابعا: إيراد الرواية مع رواتها وهذا النهج اتبعه أغلب المؤرخين منهم الطبري وابن كثير . ولعل هذا الأسلوب هو الأكثر ملاءمة لكتابة التاريخ الإسلامي . لأنه يتيح للباحث نقد الراوي والرواية. ونحن في موضوعنا هذا عن البيعة لن نورد كل الروايات الخاصة بالبيعة لأن هذا الموضوع طويل . وما سنفعله هو إيراد بعض الروايات برواتها مع إيراد بعض الروايات المناقضة لها والمؤيدة لها . وذلك من أجل إتاحة الفرصة لنقد الرواية أو الرواة. بهدف التحقق من صدق هذه الرواية أو تلك. وانطباقها على الحدث أو عدمه . مع إيراد نقد المحدثين لهذه الروايات . وهذا النهج هو نفس النهج الذي اتبعه المحدثون في نقد أحاديثهم . وبإتباع هذه الطريقة قد توصلنا إلى صياغة التاريخ الإسلامي تقترب من الصحة أو الحقيقة . وخاصة في ظل تعدد الروايات وتناقضها .

واتخذ بحث البيعة هذا منهجا زمنيا تتبع فيه الباحث البيعات كما وردت في أزمانها المختلفة. مبتدئا ببيعة العقبة الأولى . ثم بيعة العقبة الثانية ثم بيعة الرضوان أو الحديبية وأخيرا البيعة يوم فتح مكة.

أما المنهج المتبع في ذكر الروايات فقد أشار إلى وضع روايات المؤرخين أولا ثم روايات المحدثين ثم روايات المفسرين إن وجدت وتقديم روايات المؤرخين عن المحدثين لا يعني صحة روايات المؤرخين عن غيرهم .ولكن لأن الموضوع تاريخي .وبالنسبة لإيراد روايات المحدثين والمفسرين في هذا الموضوع لأن روايتهم تستعرض موضوعا تاريخيا . ولأن روايتهم أكثر دقة من غيرهم من المؤرخين . ولأن ذلك يهدف إلى مقارنة روايات المؤرخين والمحدثين لترجيح الرواية الأكثر صحة . وأفردت لبيعة النساء جزءا من البحث لأهميتها وكثرة ورودها ولأنها ذكرت بالنص القرآني . ولأن معظم البيعات تشابهت مع بيعة النساء. كذلك أفردت للبيعات العامة التي لم يحدد لها زمان أو مكان جزءا آخر من البحث . وذلك لأن أغلب المحدثين يميلون إلى إيراد الكثير من البيعات دون تحديد زمانها أو مكانها . وهي الأكثر انطباقا للكثير من البيعات . إضافة إلى ذلك فقد استخدم البحث النقد والتحليل للكثير من روايات البيعة مع ترجيح إحدى الروايات. نورد ذلك كله بالآتي:

معنى البيعة :

البيعة في اللغة تدل على:(المبايعة والطاعة. وبايعه عليه مبايعة عاهده. وفي الحديث أنه قال ألا تبايعوني على الإسلام ؟ هو عبارة عن المعاقدة والمعاهدة)[11]. كما تدل على : ((العهد على السمع والطاعة للوالي))[12] و((البيعة نوع من الميثاق ببذل الطاعة))[13] . وعن ابن حجر ((والمبايعة عبارة

عن المعاهدة سميت بذلك تشبيها بالمعاوضة المالية كما في قوله تعالى: ((إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة))[14] . وعند مسلم : ((المراد بالمبايعة المعاهدة وهي مأخوذة من البيع))[15] . والبيعة كذلك: ((المعاقدة على الإسلام والإمامة والإمارة. والمعاهدة على كل ما يقع عليه اتفاق. والمراد بها في الحديث المعاقدة على الإسلام. وإعطاء العهود به وبشروطه))[16].

من خلال ما ورد من معنى البيعة نتساءل السؤال التالي: هل البيعة عامة أم محددة ؟ وهل للبيعة معنى واحد أم عدة معاني ؟ . فالبيعة كما وردت في القرآن لها معنيان الأول عام وذلك ما ورد في سورة الفتح وهي قوله تعالى ((إن الذين يبايعونك)) فهي عام لكل المبايعين للرسول (ص). والثاني : محدد وله وجهان الوجه الأول:- هو الجهاد في سبيل الله بالمال والنفس من أجل نشر الدين وجعل كلمة الله هي العليا وذلك ما ورد في سورة التوبة. آية (111) في قوله تعالى : ((إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله)) وقوله تعالى : ((وجاهدوا في سبيل الله بأموالكم وأنفسكم)). والوجه الثاني: يدل على عدم الشرك وإتباع تعاليم الدين وذلك ما ورد في سورة الممتحنة بقوله تعالى ((يا أيها النبي إذا جاءك المؤمنات يبايعنك على أن لا يشركن بالله شيئا)).. وهو ما يعني مجاهدة النفس في الدنيا بإتباع أوامر الله وتعاليمه من أجل الوصول إلى الآخرة .

والبيعة كما وردت في الأحاديث لها معاني متعددة فهي تعني السمع والطاعة والبيعة على الموت وعلى عدم الفرار. وعلى النصح لكل مسلم وعلى عدم الشرك وفراق المشركين وغيره وذلك كما سيأتي فيما بعد.

وعلى ذلك فالبيعة مصطلح إسلامي يعني بيع الدنيا مقابل شراء الآخرة وهي الجنة. كما تعني السمع والطاعة لأوامر الدين. وتعد البيعة من أهم المرتكزات التي ارتكزت عليها الفترة الإسلامية. لأنها تمثل منطلقا هاما من منطلقات الجهاد في الإسلام. وقد وردت البيعة في عدة سور قرآنية نزلت على الرسول(ص) في المدينة المنورة. كما سيأتي فيما بعد. فهل يعني ذلك أن مصطلح البيعة نشأ في المدينة ؟ ربما يكون ذلك صحيحا وربما يكون ذلك في نطاق البيعة التي أهتم بإيرادها القرآن الكريم. أنها كانت في المدينة . وذلك لأهمية تلك البيعات عن غيرها. ولأنها جاءت بعد أن فرض الله الجهاد. أما بالنسبة للبيعة التي تقل أهميتها عن تلك التي أوردها القرآن الكريم والتي حدثت في مكة: مثل بيعة العقبة الأولى والثانية فقد حدثت قبل نزول الآيات القرآنية الخاصة بالبيعة. لأن تلك البيعة كما يبدو قامت قبل أن يفرض الله القتال على المسلمين. بيعة العقبة:-

بناء على أوامر الله سبحانه وتعالى لرسوله(ص) أن يبلغ رسالته وأن يجهر بالدعوة. وذلك بقوله سبحانه وتعالى ((وأنذر عشيرتك الأقربين)) وقوله تعالى: ((ولتنذر أم القرى ومن حولها)) بدأ الرسول (ص) يتصل كل عام بمختلف القبائل والأمم التي كانت تفد إلى مواسم الحج في مكة والمواسم الأخرى مثل عكاظ ومجنة وذي المجاز ومنى يدعوهم إلى الإسلام. ومنعه من قريش وغيرها حتى يبلغ رسالة ربه ولهم الجنة[17] .

و كان أهم من استجاب لدعوة الرسول(ص) عدد من قبائل المدينة. ففي السنة الحادية عشر من البعثة الموافق 620م قدم إلى مكة ستة من الخزرج فالتقى بهم الرسول(ص) عند العقبة فدعاهم إلى الله وعرض عليهم الإسلام[18]. وكان ذلك يمثل بداية إسلام أهل المدينة بالرسالة الجديدة.

عدد بيعات العقبة:-

المشهور عند أغلب المؤرخين والمحدثين عن بيعة العقبة أنها بيعتان هما بيعة الاثني عشر رجلا المسمى بيعة العقبة الأولى. وبيعة السبعين رجلا المسمى بيعة العقبة الثانية. أما بالنسبة إلى إسلام الستة الرجال

فقد أدرجوهم ضمن بدء إسلام الأنصار ولم يسموا إسلامهم بالبيعة. إلا أن هناك رأيا آخرَ مخالفا لهذا الطرح وهو أن بيعة العقبة كانت ثلاث بيعات وليست بيعتين. ويتجه هذا الرأي إلى تسمية بيعات العقبة الثلاث بعدد أفرادها. وذلك ما أورده الحافظ بن حجر عن عبادة بن الصامت بقوله عنه أنه: (أحد النقباء وأحد الستة أهل العقبة الأولى في قول بعضهم وأحد الإثني عشر أهل الثانية وأحد السبعين في الثالثة)[19] . وهذا الرأي يجعل إسلام الستة الرجال هي بيعة العقبة الأولى . في حين أن أغلب المؤرخين والمحدثين اعتبروا إسلام الستة هي بداية إسلام الأنصار ولم يصرحوا على أنها بيعة. وما يدل على الخلاف في عدد بيعات العقبة أن هناك من صرح بعدم معرفته بالعقبة الأولى وذلك ما أورده ابن إسحاق عن أبي بكر بقوله: ((لا أدري ما العقبة الأولى ثم يقول ابن إسحاق بل لعمري قد كانت عقبة وعقبة)) [20] . وهناك رأي آخر يورد عدد البيعات بتسمياتها مع نقدها وهو ما أورده الحافظ بن حجر أيضا عن ابن إسحاق بقوله ((وقد اشتملت روايته على ثلاث بيعات بيعة العقبة وقد صرح أنها كانت قبل أن يفرض الحرب في رواية الصنابحي عن عبادة عن أحمد. والثانية بيعة الحرب وسيأتي في الجهاد أنها كانت على عدم الفرار والثالثة بيعة النساء أي التي وقعت على نظير بيعة النساء والراجح أن التصريح بذلك وهم من بعض الرواة والله أعلم[21].

ومن ورود ذلك الخلاف في عدد بيعات العقبة وتسمياتها يجعل الكثير من الروايات تسير نفس الاتجاه في الخلاف برواياتها. ولذلك فدراستنا هذه ستتجه إلى إبراز بعض الروايات المتعددة والمختلفة عن بعضها البعض والمتناقضة ونقدها من قبل المحدثين للوصول إلى رواية أكثر صحة ودقة ما أمكن إلى ذلك.

اعتمدنا على المصادر وحدها في إيراد البيعة دون الاعتماد على المراجع . والسبب في ذلك يرجع إلى أن المصادر هي وحدها التي أوردت الروايات المختلفة والمتنوعة والمتناقضة. كما عملنا على إيراد ما ورد من نقد لهذه الروايات المختلفة للوصول إلى الرواية الأكثر دلالة على حدث البيعة. كما أوردنا مختصرا للبيعة.نورد ذلك بالآتي:

بيعة العقبة الأولى:

مختصر خبر البيعة: بعد أن بدأ أهل المدينة يتقبلون الإسلام، وفد اثنا عشر رجلا من الخزرج على الرسول(ص). وذلك في موسم الحج الوثني لعام 621م وهي السنة الثانية عشر من البعثة النبوية. فالتقوا بالرسول(ص)بالعقبة وبايعوه البيعة المسمى بيعة العقبة الأولى. وهي ما تسمى أيضا بيعة النساء وذلك قبل أن تفرض عليهم الحرب. ثم كتب أهل المدينة إلى الرسول (ص) أن يبعث إليهم مقرئا يقرئهم القرآن ويعلمهم الإسلام فبعث مصعب بن عمير (ض)(22) ومنذ ذلك بدأ انتشار الإسلام في المدينة سريعا. ونورد هنا روايات بيعة العقبة الأولى عند المؤرخين والمحدثين والمفسرين بما يلي:-

1 -روايات بيعة العقبة الأولى عند المؤرخين

الرواية الأولى : أورد ابن سعد عن بيعة العقبة الأولى قوله((ليس فيهم عندنا اختلاف، أخبرنا محمد بن عمر قال : حدثني محمد بن صالح عن عاصم بن عمر بن قتادة عن محمود بن لبيد قال: وحدثنا يونس بن محمد الظفري عن أبيه قال: وحدثني عبد الحميد بن جعفر عن أبيه وعن يزيد بن أبي حبيب عن أبي الخير عن عبد الرحمن بن عسيلة الصنابحي عن عبادة بن الصامت.))قالوا : ((لما كان العام المقبل من العام الذي لقي فيه رسول الله(ص) النفر الستة لقيه اثنا عشر رجلا بعد ذلك بعام، وهي العقبة الأولى.... فأسلموا وبايعوا على بيعة النساء،على أن لا نشرك بالله شيئا ولا نسرق ولا نزني ولا نقتل أولادنا ولا نأتي ببهتان نفتريه بين أيدينا وأرجلنا ولانعصيه في معروف،قال: فإن وفيتم فلكم الجنة ومن غشي من ذلك شيئا كان أمره إلى الله إن شاء عذبه وإن شاء عفا عنه))، وإضافة

على هذا الحديث قوله: ((ولم يفرض يومئذ القتال، ثم انصرفوا إلى المدينة فأظهر الله الإسلام))[23].

وإذا اتبعنا طريقة المحدثين في نقد الرواة فنجد أن محمدا بن عمر الواقدي وعاصم بن عمر قيل عنهما متروكي الحديث، وعبد الحميد بن جعفر ليس بالقوي[24]. وبالنسبة للرواية فحديث عبادة بن الصامت السابق الذكر مأخوذ من الآية الثانية عشر من سورة الممتحنة وهذه السورة نزلت بعد الأحزاب أي بعد السنة الخامسة للهجرة. وبالتالي لا يمكن التسليم بصحة استناد الرواة لحديث عبادة هذا أنه نزل في بيعة العقبة الأولى كما سيتضح فيما بعد.

الرواية الثانية: جاء عند ابن كثير رواية عن ابن إسحاق مأخوذة من عدة رواة مدمجة في رواية منها إسلام الستة ثم إسلام الاثني عشر بقوله: ((قال ابن إسحاق فلما قدموا المدينة إلى قومهم ذكروا لهم رسول الله (ص) ودعوهم إلى الإسلام حتى فشا فيهم، فلم يبق دار من دور الأنصار إلا وفيها ذكر رسول الله(ص) حتى إذا كان العام المقبل وافى الموسم من الأنصار اثنا عشر رجلا... وعزموا على الاجتماع برسول الله(ص) فلقوه بالعقبة فبايعوه عندها بيعة النساء وهي العقبة الأولى. وروى أبو نعيم أن رسول الله (ص) قرأ عليهم من قوله تعالى في سورة إبراهيم: ((وإذ قال إبراهيم رب اجعل هذا البلد آمنا)) إلى آخرها)).

ويكمل ابن كثير هذه الرواية برواية آخرين يورد فيها حديث عبادة السابق وذلك بقوله: ((وقال ابن إسحاق: حدثني يزيد بن أبي حبيب عن أبي مرقد بن عبد الله اليزني، عن عبد الرحمن بن عسيلة الصنابحي عن عبادة - وهو ابن الصامت- قال: كنت ممن حضر العقبة الأولى، وكنا اثني عشر رجلا، فبايعنا رسول الله (ص) على بيعة النساء، وذلك قبل أن يفترض الحرب، على أن لا نشرك بالله شيئا...)) ثم يكمل نفس بقية حديث عبادة السابق[25].

والذي يبدو من هذه الرواية أنها تشتمل على أربع روايات الأولى تبدأ من فلما قدموا المدينة وتنتهي عند إذا كان العام المقبل، والثانية تنتهي عند كلمة بيعة العقبة الأولى، والثالثة رواية نعيم للقرآن، والرابعة رواية حديث عبادة بن الصامت. وقد دمجت هذه الروايات برواية واحدة وهذا الترتيب كما يبدو من قبل ابن إسحاق ثم ابن كثير، والخطأ في هذا هو إيراد بعض الروايات الصحيحة ودمجها في روايات خاطئة. فالرواية الأولى تحكي عن بداية إسلام الستة النفر من الأنصار أوردها كمقدمة لبيعة العقبة الأولى وليست ضمنها. أما رواية نعيم التي أوردها والتي تحكي عن أن الرسول (ص) قرأ عليهم من سورة إبراهيم، فللعلم أن هذه السورة نزلت بعد سورة الإسراء بواحد وعشرين سورة. وإذا كانت سورة الإسراء نزلت بعد بيعة العقبة الأولى بسنة، فإنه من المرجح أن هذه السورة نزلت بعد بيعة العقبة الأولى.

وكما يظهر أن هذه الآية قالها الرسول(ص) في غزوة الحديبية أو فتح مكة. وبالنسبة للرواة فهذه الروايات من رواية ابن إسحاق وهو كما يوصف أنه كثير التدليس عند السيوطي[26] أو ليس بالقوي عند النسائي(27). وعلى ذلك فلا يمكن تصديق ورود الآية القرآنية وحديث عبادة بن الصامت عن بيعة العقبة الأولى، ويمكن تصديق بقيتها.

الرواية الثالثة: أوردت المصادر التاريخية قولها: ((قال ابن إسحاق: وذكر ابن شهاب عن عائذ الله بن عبد الله الخولاني أبي إدريس أن عبادة بن الصامت حدثه أنه قال: بايعنا رسول الله (ص) ليلة العقبة الأولى على أن لا نشرك بالله شيئا...)) التكملة بقية الحديث السابق واختلف عنه في بعض الألفاظ فأورد بعد وإن غشيتم من ذلك قوله: ((فأخذتم بحده في الدنيا، فهو كفارة له. وإن سترتم عليه إلى يوم القيامة فأمركم إلى الله عز وجل إن شاء عذب وإن شاء غفر))[28]. وعن نقد الرواة في هذه الرواية فإلى جانب ابن إسحاق ورد ذكر محمد بن شهاب الزهري وهو مشهور بالتدليس[29].

والملاحظ من هذه الروايات الثلاث أنها تتفق بإيراد الحديث مع اختلاف في الرواة وبعض ألفاظ

الحديث مما يدل على أن هذا الحديث قد يكون دمج من عدة أحاديث لعبادة نفسه لمناسبات متعددة.

روايات بيعة العقبة الأولى عند المحدثين:

الحديث الأول: ذكر البخاري في باب وفود الأنصار إلى النبي(ص) بمكة وبيعة العقبة الأولى قوله: ((حدثنا إسحاق بن منصور أخبرنا يعقوب بن إبراهيم حدثنا بن أخي ابن شهاب عن عمه قال أخبرني أبو إدريس عائذ الله بن عبد الله أن عبادة بن الصامت من الذين شهدوا بدرا مع رسول الله(ص) ومن أصحاب ليلة العقبة أخبره أن رسول الله (ص)قال وحوله عصابة من أصحابه تعالوا بايعوني على أن لا تشركوا بالله شيئا ولا تسرقوا ولاتزنوا ولا تقتلوا أولاكم ولا تأتون ببهتان تفترونه بين أيديكم وأرجلكم ولا تعصوني في معروف . فمن وفى منكم فأجره على الله . ومن أصاب من ذلك شيئا فستره الله فأمره إلى الله. إن شاء عاقبه وإن شاء عفا عنه . قال فبايعته على ذلك)) [30] .

جاء هذا الحديث عند النسائي دون ذكر بيعة العقبة الأولى. في باب البيعة على الجهاد بروايتين مختلفتين في بعض الرواة وبعض الألفاظ وكلا الروايتين فيها محمد بن شهاب. كما ورد عن ابن الأثير دون تحديد زمنه بعدة روايات تختلف كل رواية عن الأخرى في بعض ألفاظها كما سيأتي.

الحديث الثاني: أورده البخاري فقال((حدثنا أبو اليمان قال أخبرنا شعيب عن الزهري)) ثم أورد بقية الرواة السابقين ونفس الحديث مع اختلاف في بعض الألفاظ مثل (لا تعصوا- كفارة له- فهو إلى الله) بدلا عن (أن لا تعصوني- له كفارة- فأمره إلى الله)[31] .

ومن الملاحظ في حديث عبادة بن الصامت الذي أورده مسلم والبخاري أنه ورد ضمن روايتها محمد بن شهاب الزهري. وهو مشهور بالتدليس . مما يجعلنا لا نعتقد ورود هذا الحديث من الناحية الزمنية في بيعة العقبة الأولى. أما من حيث صحة الحديث فهو حديث صحيح كما صنفه النسائي.

تعليق الحافظ ابن حجر العسقلاني: نقد الحافظ ابن حجر هذا الحديث من عدة وجوه منها تعارض حديث أبي هريرة مع حديث عبادة من حيث ورود كلمة ((فعوقب فهو كفارة له)). وفي هذا الشأن قال القاضي عياض ذهب أكثر العلماء أن (الحدود كفارات)واستدلوا بهذا الحديث ومنهم من وقف لحديث أبي هريرة أن النبي(ص) قال: (لا أدري الحدود كفارة لأهلها أم لا) لكن حديث عبادة أصبح إسنادا. كما أورد الحافظ أن القاضي عياض عمل ((على طريق الجمع بينهما أن يكون حديث أبي هريرة ورد أولا قبل أن يعلمه الله ثم أعلمه بعد ذلك)). وعلق على ذلك الحافظ بن حجر بقوله : ((وإذا كان صحيحا فالجمع الذي جمع به القاضي حسن لكن القاضي ومن تبعه جازمون بأن حديث عبادة هذا كان بمكة ليلة العقبة لما بايع الأنصار رسول الله (ص) البيعة الأولى بمنى وأبو هريرة إنما أسلم بعد ذلك بسبع سنين عام خيبر فكيف يكون حديثه متقدما)). ويورد الحافظ أن بعضهم أجاب عن ذلك بقوله: ((وقالوا في الجواب عنه يمكن أن يكون أبو هريرة ما سمعه من النبي(ص) وإنما سمع من صحابي آخر كان سمعه من النبي(ص) قديما ولم يسمعه من النبي(ص) بعد ذلك أن الحدود كفارة كما سمعه عبادة))؛ فرد عليهم الحافظ بن حجر بقوله: ((وفي هذا تعسف ويبطله أن أبا هريرة صرح بسماعه وأن الحدود لم تكن نزلت إذ ذاك))[32] .

كما أوضح الحافظ بن حجر رأيه في حديث أبي هريرة وأن حديث عبادة لم يرد في بيعة العقبة الأولى بقوله: ((والحق عندي أن حديث أبي هريرة صحيح وهو ما تقدم على حديث عبادة والمبايعة المذكورة في حديث عبادة على الصفة المذكورة لم تقع ليلة العقبة وإنما نص ليلة العقبة ما ذكره

ابن إسحاق وغيره من أهل المغازي أن النبي(ص) قال لمن حضر من الأنصار أبايعكم على أن تمنعوني مما تمنعون منه نساءكم وأبناءكم فبايعوه على ذلك وعلى أن يرحل إليهم هو وأصحابه)). ومع ترجيح ابن حجر لقول ابن إسحاق هذا إلا أن هذا القول ينطبق على بيعة العقبة الثانية وليس الأولى كما سيأتي. كذلك يدلل الحافظ بن حجر أن حديث بيعة العقبة الأولى لعبادة حدث بعد فتح مكة مستدلا بالآية القرآنية بقوله: ((والذي يقوي أنها وقعت بعد فتح مكة بعد أن نزلت الآية التي في الممتحنة وهي قوله تعالى: ((يا أيها النبي إذا جاءك المؤمنات يبايعنك)) ونزول هذه الآية متأخر بعد قصة الحديبية بلا خلاف.والدليل على ذلك ما عند البخاري في كتاب الحدود من طريق سفيان بن عيينة عن الزهري في حديث عبادة هذا أن النبي (ص) لما بايعهم قرأ الآية كلها وعنده في تفسير الممتحنة من هذا الوجه قال قرأ النساء ولمسلم من طريق معمر عن الزهري قال فتلا علينا آية النساء قال (لا تشركن بالله شيئا) وللنسائي من طريق الحرث بن فضيل عن الزهري أن رسول الله(ص) قال: لا تبايعوني على ما بايع عليه النساء(أن لاتشركوا بالله شيئا) الحديث. وللطبراني من وجه آخر عن الزهري بهذا السند بايعنا رسول الله (ص) على ما بايع عليه النساء يوم فتح مكة . ولمسلم من طريق أبي الأشعث عن عبادة في هذا الحديث أخذ علينا رسول الله(ص) كما أخذ عن النساء. فهذه أدلة ظاهرة في أن هذه البيعة إنما صدرت بعد نزول الآية بل بعد صدور البيعة بل بعد فتح مكة وذلك بعد إسلام ابن هريرة بمدة)). كما أورد الحافظ بن حجر عدة أدلة تدل على رأيه ذلك بقوله: ((ويؤيد هذا ما رواه ابن أبي خيثمة في تاريخه عن محمد بن عبد الرحمن الطفاوي عن أيوب عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: قال رسول الله(ص) ((أبايعكم على أن لا تشركوا بالله شيئا)). فذكر نحو حديث عبادة ورجاله ثقات. وقد قال إسحاق بن راهوية إذا صح الإسناد إلى عمرو بن شعيب فهو كأيوب عن نافع عن ابن عمرو . وإذا كان عبد الله بن عمرو أحد من حضر البيعة وليس هو من الأنصار ولا ممن حضر بيعتهم وإنما كان إسلامهم قرب إسلام أبي هريرة وصح تغاير البيعتين بيعة الأنصار ليلة العقبة وهي قبل الهجرة إلى المدينة وبيعة أخرى وقعت بعد فتح مكة. وشهدها عبد الله بن عمرو وكان إسلامه بعد الهجرة بمدة طويلة. ومثل ذلك ما رواه الطبراني من حديث جرير قال: (بايعنا رسول الله (ص) على مثل ما بايع عليه النساء) فذكر الحديث وكان إسلام جرير متأخراً عن إسلام أبي هريرة على الصواب. وإنما حصل الالتباس من جهة أن عبادة بن الصامت حضر البيعتين معا وكانت العقبة من أجل ما يمتدح به فكان يذكرها إذا حدث تنويها بسابقته. فلما ذكر هذه البيعة التي صدرت على مثل بيعة النساء عقب ذلك توهم من لم يقف على حقيقة الحال أن البيعة الأولى وقعت على ذلك[33].

كذلك أوضح الحافظ بن حجر تأييدا لرأيه قوله: ((في رواية ابن إسحاق من طريق الصنابحي عن عبادة أن بيعة ليلة العقبة كانت على مثل بيعة النساء واتفق وقوع ذلك قبل أن تنزل الآية وإنما أضيفت للنساء لضبطها بالقرآن. ونظيره ما وقع في الصحيحين أيضا من طريق الصنابحي عن عبادة قال: إني من النقباء الذين بايعوا رسول الله(ص). وقال: بايعنا على (أن لا نشرك بالله شيئا) الحديث. فظاهر هذا اتحاد البيعتين(على الإيواء والنصر) وما يتعلق بذلك ثم قال بايعناه إلى آخره أي في وقت آخر ويشير إلى هذا الإتيان بالواو العاطفة في قوله: (وقال بايعناه) وعليك برد ما أتى من الروايات موهما لأن هذه البيعة كانت ليلة العقبة)). ومع ترجيح ابن حجر أن البيعة على الإيواء والنصر. إلا أن هذه العبارة تنطبق على بيعة العقبة الثانية.

كما أوضح الحافظ بن حجر صحة رأيه بقوله: (إلى هذا التأويل الذي نهجت إليه فيرتفع

بذاك الأشكال ولا يبقى بين حديثي أبي هريرة وعبادة تعارض ولا وجه بعد ذلك للتوقف في كون الحدود كفارة)). وأوضح الحافظ أيضا عن كثر كلامه عن ذلك بقوله: ((وإنما أطلت في هذا الموضوع لأني لم أر من أزال اللبس فيه على الوجه المرضي والله الهادي))[34].

الحديث الثالث: وهو من حديث عبادة وفيه اختلاف عن حديثه السابق. رواه البخاري أيضا بقوله: ((حدثنا قتيبه حدثنا الليث عن يزيد بن أبي حبيب عن أبي الخير عن الصنابحي عن عبادة ابن الصامت ((رض)) أنه قال: إني من النقباء الذين بايعوا رسول الله(ص) وقال بايعناه على أن لا نشرك بالله شيئا ولا نسرق ولا نزني ولا نقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق ولا ننهب ولا نقضي بالجنة إن فعلنا ذلك. فإن غشينا من ذلك شيئا كان قضاء ذلك إلى الله))[35].

وفي نقد الحديث ذكر ابن حجر قوله: (وظاهر صنيع المؤلف أن هذه المبايعة وقعت ليلة العقبة وبه جزم القاضي عياض وآخرون. وقال ابن حجر إنما هي مبايعة أخرى غير ليلة العقبة وإنما الذي في العقبة أن تمنعوني مما تمنعون منه نساءكم إلى آخره. ثم صدرت بعد مبايعات أخرى. منها هذه التي ذكرت فيها هذه المنهيات ويقوي ذلك نزول آية الممتحنة فإنها بعد فتح مكة ولقوله في رواية مسلم والنسائي كما أخذ على النساء... ويؤيده أيضا قوله في هذا الحديث الأخير ولا ننهب لأن الجهاد لم يكن فرض والمراد بالإنتهاب كما قاله في الفتح ما يقع بعد القتال))[36].

كذلك ذكر الحافظ بن حجر في نقد بعض كلمات هذا الحديث قوله((وزاد في روايته أيضا (ولا نعصي بالجنة إن فعلنا ذلك فإن غشينا في ذلك شيئا ما كان قضاء ذلك إلى الله) . أخرجه المصنف في باب وفود الأنصار عن قتيبة عن الليث ووقع عنده ولا يقضي بقاف وضاد معجمه. وقد تكلف بعض الناس في تخريجه وقال إنه نهاكم عن ولاية القضاء. ويبطله أن عبادة(رض) ولي قضاء فلسطين في زمن عمر (رض) . وقيل إن قوله بالجنة متعلق بيقضي أي لا يقضي بالجنة لأحدمعين (قلت) لكن يبقى قوله إن فعلنا ذلك بلا جواب. ويكفي في ثبوت دعوى التصحيف في رواية مسلم عن قتيبة بالعين والصاد المهملتين))[37].

أما بالنسبة لتفسير العيني في كلمة (نقضي) أو (نعصي) . وكلمة(بالجنة) أو (فالجنة). فقال: ((قوله ولا نعصي بالعين والصاد المهملتين وهذه رواية أبي ذر وفي رواية غيره ولا نقضي بالقاف والضاد المعجمة. ومعنى الأولى أن لا نعصي الله في شيء من ذلك.قوله(بالجنة) متعلق بقوله بمعناه. وحاصل المعنى أننا بايعنا على أن لا نشرك بالله شيئا من المذكورات بمقابلة الجنة يعني يكون لنا الجنة عند ذلك. ومعنى الثاني لا نقضي له في الجنة بل الأمر فيه موكول على الله تعالى لاحتم في شيء منه.وقال الكرماني ويروى فالجنة بالفاء قلت ذكر ذلك وسكت. فإن صحت الرواية بالفاء فالتقدير فالجنة جزاؤنا إن فعلنا ذلك))[38]

القرآن وأحاديث بيعة العقبة الأولى:

من خلال استقراء ما سبق من أحاديث وأقوال بيعة العقبة الأولى نجد أنهم يشتركون في إيراد حديث عبادة بن الصامت الذي يذكر فيه البيعة((على أن لا يشرك بالله شيئا)). والذي نستنتجه أن حديث عبادة هذا مأخوذ من الآية القرآنية الثانية عشر من سورة الممتحنة وهي قوله سبحانه وتعالى: ((يا أيها النبي إذا جاءك المؤمنات يبايعنك على أن لا يشركن بالله شيئا ولا يسرقنا ولا يزنين ولا يقتلن أولادهن ولا يأتين ببهتان يفترينه بين أيديهن وأرجلهن ولا يعصينك في معروف فبايعهن واستغفر لهن الله إن الله غفور رحيم)). وسورة الممتحنة هذه نزلت بعد سورة الأحزاب. والأحزاب كانت في السنة الخامسة من الهجرة[39].

وهناك رأي آخر ورد عند ابن كثير عن مقاتل إن هذه الآية نزلت بعد فتح مكة بقوله : ((وقال

مقاتل بن حيان : أنزلت هذه الآية يوم الفتح بايع رسول الله(ص) الرجال على الصفاء وعمر بايع النساء يحلفهن عن رسول الله(ص)))[40].

تسمية بيعة النساء للعقبة الأولى:

من الملاحظ مما سبق أن بعض المؤرخين والمحدثين يطلقون على أن بيعة العقبة الأولى اسم(بيعة النساء). فمن أين جاءت هذه التسمية؟ وهل حقا كان اسمها بيعة النساء؟ لعل التسمية جاءت من الآية القرآنية الخاصة بالنساء (يا أيها النبي إذا جاءك المؤمنات يبايعنك). السابقة الذكر. وعلى الرغم من أن هذه الآية لم تنزل في العقبة إلا أن حضور عبادة بن الصامت بيعة العقبة الأولى والثانية والكثير من بيعات الرسول(ص) . فقد كان كما أشار ابن حجر يردد بيعة العقبة الأولى كلما ذكر أي بيعة من أجل أن يمتدح به أنه من أقدم من بايع من الأنصار. مما جعل بعض المؤرخين والمحدثين يعتقدون أن الحديث المستخرج من الآية القرآنية نزل في العقبة الأولى ولذلك أطلقوا عليها بيعة النساء لأنها أول إشارة إلى بيعة النساء والراجح أنه حدث للنساء بيعات متعددة وأنها حدثت في المدينة بعد الهجرة إليها وفي مكة بعد فتحها. وبالتحديد بعد نزول الآية القرآنية السابقة الذكر. ومن جهة أخرى فإن تسمية بيعة العقبة بأنها بيعة النساء لم تجمع على تسميتها كل الروايات التاريخية والأحاديث بل وردت لدى البعض منهم. وذلك ما سبق ذكره والمثل على ذلك حديث عبادة بن الصامت الذي جاء بصيغتين. الصيغة الأولى أوردها ابن إسحاق عن عبادة يقول: ((بايعنا رسول الله (ص) على بيعة النساء . وذلك قبل أن تفرض الحرب. على أن لا نشرك بالله شيئا)) هذا الحديث ورد عند البخاري ومسلم من طريق الليث. والصيغة الثانية. عن ابن إسحاق وابن شهاب عن عبادة بقوله ((بايعنا رسول الله (ص) ليلة العقبة الأولى على أن لا نشرك بالله شيئا)). [41](هذا الحديث مخرج في الصحيحين). وعلى الرغم من أن هذين الحديثين موجودان في الصحيحين إلا أن وجود ابن إسحاق وابن شهاب ضمن سلسلة الرواة يجعلنا نميل إلى عدم ترجيح ورود هذا الحديث على بيعة العقبة الأولى. وترجح ورودهما على بيعات أخرى. وذلك لأن هذين الراويين يوصفان بكثرة التدليس عند السيوطي[42].

أما بالنسبة لابن كثير فله رأي آخر . فقد فسر بيعة العقبة الأولى أنها جاءت موافقة على بيعة النساء التي جاءت متأخرة عنها بقوله((وقوله على بيعة النساء – يعني وفق ما نزلت عليه بيعة النساء بعد ذلك عام الحديبية- وكان هذا مما نزل على وفق ما بايع عليه أصحابه ليلة العقبة . وليس هذا عجيب فإن القرآن نزل بموافقة عمر بن الخطاب في غير موطن))[43].

ومن خلال ما سبق يتضح لنا أننا لا نستطيع ترجيح تسمية بيعة العقبة الأولى ببيعة النساء لأن من حضرها اثنا عشر رجلا . وأن الآية القرآنية الخاصة ببيعة النساء التي استند إليها بعض المؤرخين في بيعة العقبة الأولى وكذلك الأحاديث التي ذكرت تلك الآية القرآنية . لم تكن تخص بيعة العقبة الأولى وإنما تخص بيعات أخرى حدثت فيما بعد . وذلك لأن آية النساء نزلت متأخرة عن بيعة العقبة الأولى لما سبق ذكره. وما نرجحه أن البيعة في العقبة الأولى كانت على الإسلام والشهادة أو على الإيمان بالله وشهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله .

بيعة العقبة الثانية:

مختصر البيعة: في العام الثالث عشر للبعثة النبوية الموافق لسنة 622م . اتجه جمع من أهل المدينة يقدر عددهم بخمسمائة رجل. وذلك لأداء الحج الوثني . ولما وصلوا مكة . ذهب جمع قليل من هذا العدد سرا إلى الرسول (ص) وواعده اللقاء به في أيام التشريق بالعقبة لإعلان إسلامهم ومبايعته. وفي يوم موعدهم للرسول (ص) تسللوا إليه وحدانا

وجماعات صغيرة . وذلك خوفاً من قريش ومن قومهم . فلما اكتمل جمعهم في العقبة والبالغ ثلاثة وسبعون رجلاً وامرأتان بايعوا الرسول (ص) البيعة المسمى ببيعة العقبة الثانية [44] .

روايات بيعة العقبة الثانية عند المؤرخين :

أولاً : الروايات التي أوردت خطبة العباس بن عبد المطلب :

أورد ابن سعد مجموعة الرواة في أول روايته التي سيقدمها لبيعة العقبة الثانية . وعمل على دمج الروايات مع بعضها البعض بدلاً من إيراد كل رواية على حده ومن هؤلاء الرواة قوله : (وحدثني محمد بن صالح عن عاصم بن عمر بن قتادة ويزيد بن رومان ، دخل حديث بعضهم في حديث بعض. قالوا : لما حضر الحج مشى أصحاب رسول الله (ص) . الذين أسلموا بعضهم إلى بعض يتواعدون المسير إلى الحج وموافاة رسول الله (ص). والإسلام يومئذٍ فاش بالمدينة . فخرجوا وهم سبعون يزيدون رجلاً أو رجلين في خمر الأوس والخزرج وهم خمسمائة . حتى قدموا على رسول الله (ص). مكة فسلموا على رسول الله (ص) . ثم وعدهم منى وسط أيام التشريق ليلة النفر الأول إذا هدأ الرجل أن يوافوه في الشعب الأيمن إذا انحدروا من منى بأسفل العقبة حيث المسجد اليوم وأمرهم أن لا ينبهوا نائماً ولا ينتظروا غائباً قال : فخرج القوم بعد هدأة يتسللون الرجل و الرجلان وقد سبقهم رسول الله (ص) إلى ذلك الموضع معه العباس بن عبد المطلب ليس معه أحد غيره ، فكان أول من طلع على رسول الله (ص) ، رافع بن مالك الزرقي. ثم توافى السبعون ومعهم امرأتان) .

(قال أسعد بن زرارة : فكان أول من تكلم العباس بن عبد المطلب فقال : يا معشر الخزرج إنكم قد دعوتم محمداً إلى ما دعوتموه إليه ومحمد من أعز الناس في عشيرته يمنعه والله منا من كان على قوله ، ومن لم يكن منا على قوله يمنعه للحسب والشرف وقد أبى محمد الناس كلهم غيركم ، فإن كنتم أهل قوة وجلد وبصر بالحرب واستقلال بعداة العرب قاطبة ترميكم عن قوس واحد ، فارتأوا رأيكم وأتمروا بينكم ولا تفترقوا عن ملأ منكم واجتماع ، فإن أحسن الحديث أصدقه ، فقال البراء بن معرور : قد سمعنا ما قلت وإنا والله لو كان في أنفسنا غير ما تنطق به لقلناه ولكنا نريد الوفاء والصدق وبذل مهج أنفسنا دون رسول الله (ص) ، قال : وتلا رسول الله (ص) عليهم القرآن ثم دعاهم إلى الله ورغبهم في الإسلام وذكر الذي اجتمعوا له ، فأجابه البراء بن معرور بالإيمان والتصديق ثم قال: يا رسول بايعنا فنحن أهل الحلقة ورثناها كابراً عن كابر ، وقيل إن أبا الهيثم بن التيهان كان أول من تكلم وأجاب إلى ما دعا إليه رسول الله (ص) ، وصدقه . ثم ضرب السبعون كلهم على يده وبايعوه) [45] .

ب أوردت المصادر التاريخية عدة روايات دمج بعضها في بعض مع اختلاف في بعض ألفاظها ومعظمها عن ابن إسحاق نورد منه بعض الأحداث الخاصة بالمجموعة كلها بنص ما قالوا : ((قال ابن إسحاق ثم إن مصعب بن عمير رجع إلى مكة، وخرج من خرج من الأنصار من المسلمين إلى الموسم مع حجاج قومهم من أهل الشرك حتى قدموا مكة، فواعدوا رسول الله (ص) العقبة من أواسط أيام التشريق ، حين أراد الله بهم من كرامته والنصر لنبيه وإعزاز الإسلام وأهله وإذلال الشرك وأهله)) [46]

((ثم قال ابن إسحاق عن معبد بن عبد الله عن أبيه كعب بن مالك . قال : فنمنا تلك الليلة مع قومنا في رحالنا ، حتى إذا مضى ثلث الليل خرجنا من رحالنا لميعاد رسول الله (ص) نتسلل تسلل القط مستخفين حتى اجتمعنا في الشعب عند العقبة ، ونحن ثلاثة وسبعون رجلاً ومعنا امرأتان من نسائنا)).

قال كعب بن مالك : فلما اجتمعنا في الشعب ننتظر رسول الله (ص) حتى جاءنا ومعه العباس بن

عبد المطلب وهو يومئذ على دين قومه إلا أنه أحب أن يحضر أمر ابن أخيه ويتوثق له ، فلما جلس كان أول متكلم العباس بن عبد المطلب فقال : يامعشر الخزرج - قال وكانت العرب إنما يسمون هذا الحي من الأنصار الخزرج خزرجها وأوسها -إن محمداً منا حيث قد علمتم ، وقد منعناه من قومنا ممن هو على مثل رأينا فيه ، فهو في عزة من قومه ، ومنعة في بلده ، وإنه أبى إلا الانحياز إليكم واللحاق بكم ، فإن كنتم ترون أنكم وافون له بما دعوتموه إليه ، ومانعوه ممن خالفه، فأنتم وما تحملتم من ذلك ، وإن كنتم ترون أنكم مسلموه وخاذلوه بعد الخروج به إليكم، فمن الآن فدعوه، فإنه في عز ومنعة من قومه وبلده: قال ، فقلنا له قد سمعنا ما قلت ، فتكلم يا رسول الله فخذ لنفسك ولربك ما أحببت .

قال . فتكلم رسول الله (ص) فتلا القرآن ، ودعا إلى الله ورغب في الإسلام ، قال ، أبايعكم على أن تمنعوني مما تمنعون منه نساءكم وأبناءكم .قال ، فأخذ البراء بن معرور بيده، ثم قال : نعم والذي بعثك بالحق ، ولنمنعك مما نمنع منه أزرنا فبايعنا يارسول الله فنحن أهل الحلقة ورثناها كابراً عن كابر .[47] ظاهر هذه الرواية أنها مكونة من روايتين ولكن في حقيقة الأمر عندما نقارن هذه الرواية بروايات أخرى نجد أنها مكونة من عدة روايات . ونظراً لأن هذه الرواية من مرويات ابن إسحاق وهو كثير التدليس لذلك نستنتج أن هذه الرواية قيلت بعد فتح مكة ، وليس في العقبة الأولى كما سيأتي .

ثانيا رواية العباس بن نضلة الأنصاري:

جاء عند ابن كثير وغيره عن ابن إسحاق أن المتحدث في العقبة الثانية هو العباس بن نضلة الأنصاري بقوله : ((وحدثني عاصم بن عمر بن قتادة : أن القوم لما اجتمعوا لبيعة رسول الله(ص) قال العباس بن عبادة بن نضلة الأنصاري أخو بني سالم بن عوف : يامعشر الخزرج هل تدرون علام تبايعون هذا الرجل؟ قالوا : نعم قال إنكم تبايعونه على حرب الأحمر والأسود من الناس فإن كنتم ترون أنكم إذا أنهكت أموالكم مصيبة . وأشرافكم قتلا أسلمتموه فمن الآن فهو والله إن فعلتم خزي الدنيا والآخرة . وإن كنتم ترون أنكم وافون له بما دعوتموه إليه على نهكة(نقص) الأموال وقتل الأشراف فخذوه. فهو والله خير الدنيا والآخرة . قالوا: فإنا نأخذه على مصيبة الأموال وقتل الأشراف فمالنا بذلك يارسول الله إن نحن وفينا؟ قال (الجنة) قالوا أبسط يدك فبسط يده فبايعوه .))[48]. ورد ضمن سلسلة رواة هذه الرواية عاصم بن عمر بن قتادة وهو متروك الحديث لذلك فمن المستنتج أن هذه الرواية قيلت بعد أن فرض الله الحرب على المسلمين . وأنها قيلت في المدينة بعد الهجرة إليها. لأن الحرب شرعت بعد الهجرة وهذا ماقاله ابن حجر.

ثالثا: رواية خطبة أبو أمامة أسعد بن زرارة

وهناك رواية أخرى تحكي أن العباس لم يلق خطبة في العقبة وإنما الذي ألقاها هو أسعد بن زرارة وهي بذلك مخالفة للرواية السابقة التي تقول أن العباس ألقى خطبة في العقبة. أورد ابن كثير عن البيهقي بقوله: ((وقال البيهقي أخبرنا أبو الحسين بن بشران أخبرنا أبو عمرو بن السماك حدثنا حنبل بن إسحاق حدثنا أبو نعيم الفضل بن دكين حدثنا زكريا بن زائدة . عن عامر الشعبي قال: انطلق رسول الله(ص) مع العباس عمه إلى السبعين من الأنصار عند العقبة تحت الشجرة.فقال:(ليتكلم متكلمكم ولا يطل الخطبة فإن عليكم من المشركين عينا. وإن يعلموا بكم يفضحوكم) فقال قائلهم -وهو أبو أمامه- سل يامحمد لربك ماشئت . ثم أخبرنا مالنا من الثواب على الله وعليكم إذا فعلنا ذلك. قال: ((أسألكم لربي أن تعبدوه ولا تشركوا به شيئا وأسألكم لنفسي وأصحابي أن تؤونا وتنصرونا وتمنعونا مما تمنعون منه أنفسكم)) قالوا: فما لنا إذا فعلنا ذلك؟ قال: (لكم الجنة) قالوا فلك ذلك.))

(49). وفي هذه الرواية ورد ضمن سلسلة رواتها الراوي زكريا بن أبي زائدة وهو كما وصفه السيوطي أنه كان يدلس على الشعبي (50).

رابعا: رواية خطبة عبد الله بن رواحة:

هذه الرواية رواها القرطبي وابن كثير والطبري في تفسيرهم برواة آخرين بقوله: ((حدثنا الحارث قال،حدثنا عبد العزيز قال، حدثنا أبو معشر عن محمد بن كعب القرظي وغيرهم قالوا: قال عبد الله بن رواحة لرسول الله (ص) : (أشترط لربك ولنفسك ماشئت قال : (أشترط لربي أن تعبدوه ولا تشركوا به شيئا. وأشترط لنفسي أن تمنعوني مما تمنعون أنفسكم وأموالكم) قالوا: فإن فعلنا ذلك، فمالنا؟ قال: (الجنة) . قالوا: ربح البيع لا نقيل ولا نستقيل فنزلت ((إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم ...)) الآية(51) .

ومن جهة رواة هذه الرواية لم يكمل راويها إسم أبي الحارث وعبد العزيز. ومن المعتقدات أن عبد العزيز هو ابن عمران وهذا كما ورد لدى النسائي متروك الحديث (52) . وبالنسبة للرواية فيها الآية القرآنية رقم (111) من سورة التوبة وهي سورة مدنية . ومن أواخر السور التي نزلت بها . وبالتالي فمن المرجح أن هذه الرواية مكونة من روايتين إحداهما رواية الآية القرآنية والأخرى الرواية التي وردت قبلها . ومعنى ذلك أنها قيلت في حديثين مختلفين . أو أن الرواية بكاملها قيلت بعد نزول الآية وليست في بيعة العقبة الثانية.

نقد الرواة والرواية:

أولا : الرواة: من خلال الاستعراض لأحد سلسلة رواة أخبار خطبة العقبة نجد أنه يوجد في كل رواية أحد المدلسين . فالرواية الأولى التي أوردها ابن سعد وابن كثير فيها عاصم بن عمر. وابن إسحاق . والرواية الثانية فيها عاصم بن عمر أيضا. والرواية الثالثة فيها زكريا بن أبي زائدة . والرواية الرابعة فيها كما نعتقد عبد العزيز بن عمران . وهؤلاء الرواة ممن وصفوا بأنهم مدلسون كما سبق قوله . ولذلك لايمكن أن نميل إلى اعتباره صحة أي رواية بكاملها. ولايعني ذلك أن وجود أحد المدلسين في أي رواية من الروايات السابقة هو تكذيب للرواية بكاملها . ولكن ما نرجحه هو إما أن الخبر لا ينطبق على هذا الحديث بعينه أو أن الرواية مكونة من عدة أحداث متفرقة وهذا ما يجعلنا لا نصدق الرواية بكاملها لحدث ما . إلا إذا أيدتها أكثر من رواية .

ثانيا: الرواية : ومن حيث نقد الرواية . فالرواية الأولى التي أورد الجزء الأول منها ابن اسعد. والجزء الثاني ابن إسحاق . فيها بعض الاختلاف . فابن سعد في هذه الرواية لم يذكر نوعية البيعة وهي ((أن تمنعوه مما يمنعون أنفسهم ونساءهم وأبناءهم)) كما أنها لم تذكر أن يأخذ الرسول(ص) لنفسه ولربه ما شاء . وتتفق في بقية التفاصيل مع رواية ابن إسحاق. مثل قدوم الأنصار و وعدهم للقاء الرسول(ص) في العقبة وتسللهم . كما أنهما يتفقان بأن العباس بن عبد المطلب هو الذي ألقى الخطبة في بيعة العقبة الثانية.

ما نستنتجه من خلال هذه الرواية الأولى بجزأيها أي خطبة العباس بن عبد المطلب أن رواية ابن سعد مكونه من عدة روايات . وهذا ماقاله في مقدمة عرضه للرواية . أما بالنسبة لزمانها فهي لأحداث متعددة في عدة أزمان وليست لحدث واحد . فبداية روايته تحكي عن العقبة الثانية ثم يتحدث عن خطبة العباس . وهي كما نرجح لحدث آخر . وقول البراء بن معرور لحدث ثالث. وتلاوة القرآن لحدث رابع . ورواية ابن إسحاق أيضا مكونة من عدة روايات . فقدوم الأنصار إلى العقبة رواية وخطبة العباس رواية ثانية. وقول البراء رواية ثالثة. وقول البراء رواية ثالثة. وعبارة (تمنعوني مما تمنعون أنفسكم)) رواية رابعة. وهذا مانستدله من خلال قراءة الروايات المتعددة لكل من الطبري وابن كثير وغيرهم عن بيعة العقبة الثانية .

أما بالنسبة للرواية الثانية التي تحكي عن أن الذي ألقى الخطبة في بيعة العقبة الثانية هو

العباس بن عبادة الأنصاري. فهي تخالف الرواية الأولى في إيراد الاسم الذي ألقى الخطبة . كما أنها تخالفها في معنى الخطبة وألفاظها . كما سبق إيرادهما.

والرواية الثالثة تحكي أن الخطبة قيلت من قبل أسعد بن زرارة وهو أبو أمامة. والرواية الرابعة تذكر أن الذي ألقى الخطبة هو عبد الله بن رواحة. ومع اختلاف اسم القائل للخطبة في الرواية الثالثة والرابعة إلا أن تفاصيل الخطبة، والمعنى فيهما واحد. أي أنها نفس العبارات مع فارق أن خطبة عبد الله بن رواحة فيها زيادة الآية القرآنية . كما سبق ذكره وبذلك فالرواية الثالثة والرابعة تخالف الرواية الثانية والأولى في كل تفاصيل خطبة العقبة .

من خلال ذلك كله نتساءل السؤال التالي: هل ألقيت في بيعة العقبة الثانية خطبة واحدة أم عدة خطب؟ أم أن كل خطبة قيلت في حدث آخر غير العقبة؟ .

مانستنتجه هو أن الروايات قيلت في أحداث متفرقة وليست في بيعة العقبة. فخطبة العباس بن عبد المطلب كما نرجح قيلت بعد فتح مكة. وذلك ما نستنتجه من خلال نص الروايتين مثل الإشارة إلى الحرب وعداوة العرب جميعا ولم تذكر قريش. والإشارة إلى عبارة أنه أبى إلا الانحياز إلى أهل المدينة. وهذا لا يقال إلا عند معرفة اتجاه الرسول (ص) في الهجرة. في حين أن الهجرة للرسول (ص) في بيعة العقبة الثانية لم يتضح وجهتها لدى القرشيين مثل العباس وغيره وكما يظهر أن خطبة العباس بن عبد المطلب قيلت بعد فتح مكة. لأن فتح مكة أنهى الصراع بين المسلمين والقرشيين. فطلب العباس من الرسول(ص) البقاء بمكة. فألقى خطبته تلك ولكن الرسول(ص) فضل الاتجاه إلى المدينة المنورة هذا ما نرجحه.

وبالنسبة لخطبة العباس بن عبادة الأنصاري فقد قيلت كما نرجح في المدينة وبالتحديد بعد هجرة الرسول (ص) وبعد أن فرض الله الحرب على المسلمين. وهذا ما نلاحظه من خلال وجود عبارة (يبايعونه على حرب الأحمر والأسود) . أما بشأن خطبة أبو أمامه أسعد بن زرارة. فقد قيلت أيضا في المدينة وربما يكون زمنها بعد هجرة الرسول (ص) إليها مباشرة. أي قبل فرض الحرب على المسلمين. لأن ألفاظها ومعانيها لاتشيران إلى ذلك. وإنما تشير إلى الإيواء والنصر والمنعة. ومن جهة خطبة عبد الله فهي تشبه رواية اسعد بن زرارة. وإذا كانت قيلت مع الآية القرآنية فهي بعد فرض الحرب على المسلمين. أي في زمان نزول الآية القرآنية. وربما تكون هذه الرواية مكونة من روايتين. الجزء الثاني قيل في حدث آخر بعد نزول الآية القرآنية .

المشكلة :

أمام هذه الروايات المتعددة لحدث واحد كيف نكتب التاريخ؟ أو كيف نفهمه. فبالنسبة لبيعة العقبة الثانية هل نكتبه أو نفهمه برواية ابن سعد أو رواية ابن إسحاق أو غيرهما؟ وهل نكتبه مختصرا أم مطولاً؟ وهل نقول إن الذي خطب في العقبة الثانية العباس بن عبد المطلب؟ أم العباس بن عبادة الأنصاري؟ أم عبد الله بن رواحة؟ أم أسعد بن زرارة؟ وهل نورد جميع الروايات وعلى القاري أن يختار؟

فكل هذه مشاكل يجب أن تحل من قبل الباحثين بطريقة مقنعة للجميع وبطريقة صحيحة. لأننا إن لم نفعل ذلك سنقع في مشكلة وتتمثل فيما إذا أوردنا رواية واحدة وأهملنا الأخريات اتهمنا إما بعدم الفهم أو التحيز.. وإذا أوردنا جميع الروايات فهذا يشكل أكثر صعوبة. وإذا تركنا الأمر كما هو عليه الآن فهناك الكثير من الروايات متناقضة. هذا الأمر يجعل كل باحث يناقض الآخر أو يختلف عنه في المفهوم والرأي والمعنى .

وما نستنتجه أنه يجب علينا أن نتجه إلى أن نحدد ماهي الرواية الصحيحة من غيرها. أو نضع ترتيبا متدرجا للروايات من حيث الصحة والحسن والضعف وغيره. وهو أشبه بما فعله المحدثون في

نقد الأحاديث. وبعد ذلك نصيغ التاريخ أو نكتبه بالرواية الأكثر صحة وإذا لم نجد الرواية الصحيحة نأخذ الرواية الحسنة وإذا لم نجد تلك نأخذ الرواية الضعيفة وهكذا وعندما نفعل ذلك نشير إلى نوعية الرواية هل هي صحيحة أم حسنة أم ضعيفة. لكي يدرك الباحث أو القاري نوعية هذه الرواية. وبهذا العمل يجعلنا نحسن فهم التاريخ كما أعتقد. كما أنه يجب علينا إرجاع الرواية. ثم نقوم بترتيب الرواية بحسب وضعها الزمني، والموضوعي.

أحاديث بيعة العقبة الثانية عند المحدثين والمؤرخين :

جاء لدى بعض المحدثين وبعض المؤرخين أحاديث عن بيعة العقبة الثانية منها حديث البيعة على السمع والطاعة. ورد مرة عن جابر(رض) عن الرسول(ص). ومرة ثانية بنفس الألفاظ على لسان عبادة بن الصامت (رض) مع الاختلاف في الرواة نورد ذلك بالآتي :

الحديث الأول: أورد ابن كثير قوله: ((وقال الإمام أحمد: حدثنا عبد الرزاق، أخبرنا معمر عن ابن خثيم، عن أبي الزبير عن جابر قال: مكث رسول الله (ص) بمكة عشر سنين يتبع الناس في منازلهم ، عكاظ ومجنة في المواسم يقول : من يؤويني؟ من ينصرني؟ حتى أبلغ رسالة ربي وله الجنة)) ... فرحل إليه منا سبعون رجلا حتى قدموا عليه في المواسم فواعدناه شعب العقبة فاجتمعنا عندها من رجل ورجلين حتى توافينا فقلنا : يا رسول الله علام نبايعك؟..

قال: ((بايعوني على السمع والطاعة في النشاط والكسل أو النفقة في العسر واليسر ، وعلى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وأن تقولوا في الله لا تخافوا في الله لومة لائم ، وعلى أن تنصروني فتمنعوني إذا قدمت عليكم مما تمنعون منه أنفسكم وأزواجكم وأبناءكم ولكم الجنة فقمنا إليه فبايعناه)) [53] في هذه الرواية دمج مابين بداية إسلام الخزرج وبيعة العقبة الأولى والثانية.

هذا الحديث ورد في سلسلة الأحاديث الصحيحة بنصه . وعند الحافظ بن حجر والذي قال عنه انه (عند أحمد بإسناد حسن وصححه الحاكم وابن حبان. إلا أنه محذوف منه عند ابن حجر عبارة(لانخاف في الله لومة لائم) .

وإذا اتبعنا طريقة المحدثين في النقد ، فإننا نجد في سلسلة الرواة لهذا الحديث ((معمر بن راشد)) وهو كما قال عنه أبن العطار : إنه يدلس [54] أما بالنسبة للرواة للرواية فكما يظهر أنها مكونه من عدة روايات دُمجت مع بعضها البعض. فالجزء الأول الذي منه (من ينصرني) قيلت قبل بيعة العقبة الأولى . (ورحل منا سبعون رجلا) قيلت في بيعة العقبة الثانية. والحديث كما يبدو قيل في حدث آخر غير بيعة العقبة . لأن هذا الحديث يرد عند النسائي أنه عام أي ليس له حدث معين بزمن. كما أنه يورد لدى النسائي بروايات متعددة على لسان عبادة وليس جابر . وبصيغة (بايعنا) وليس على لسان الرسول صلى الله عليه وسلم بصيغة (بايعوني). مما يدل على أن الحديث قيل مرة على لسان جابر ومرة على لسان عبادة في حديثين مختلفين.

الحديث الثاني : أورد ابن كثير عن البيهقي قوله: (وقال البيهقي : أخبرنا أبو طاهر محمد بن محمد بن محمش، أخبرنا محمد بن إبراهيم بن الفضل الفحام ، اخبرنا محمد بن يحيى الذهلي، اخبرنا عمر بن عثمان الرقى، حدثنا زهير ، حدثنا عبد الله بن عثمان بن خثيم ، عن إسماعيل بن عبيد الله بن رفاعة عن أبيه قال قدمت روايا خمر، فاتاها عبادة بن الصامت فخرقها : وقال: إنا بايعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم على السمع والطاعة في النشاط والكسل ، والنفقة في العسر واليسر ، وعلى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وعلى أن نقول في الله لاتأخذنا فيه لومة لائم، وعلى أن ننصر رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا قدم علينا يثرب مما نمنع بها أنفسنا وأزواجنا وأبناءنا ولنا الجنة . فهذه بيعة رسول الله(ص) التي بايعناه عليها) [55]. ورد ضمن رواة هذه الرواية عثمان الرقي وهو مدلس .

والذي نستنتج ترجيحه من الحديثين السابقين أنهما قيل في أحداث أخرى غير بيعة العقبة لأن البيعة على السمع والطاعة والنفقة في العسر واليسر كما نعتقد لم تكن قد حدثت في بيعة العقبة الثانية . وانما ظهرت عندما كون الرسول (ص) حكومة المدينة بعد هجرته إليها مباشرة. لأنها تمثل بداية إشراف الرسول (ص) عليهم. وبالنسبة للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فقد جاءت في سورة لقمان وهي وصية لقمان لابنه وليست تكليف للمسلمين كما نعتقد. ولم يكلف المسلمون بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إلا بعد الهجرة إلى المدينة . نستدل على ذلك من خلال عدة سور مدنية مثل قوله تعالى ((الذين إن مكناهم في الأرض أقاموا الصلاة واتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر ولله عاقبة الأمور)). هذه الآية وردت في سورة الحج رقم [41]. وهي سورة نزلت في المدينة . ومثل قوله تعالى: ((كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله)) وهذه الآية جاءت في سورة آل عمران رقم(110). وهي سورة مدنية إذن فتكليف المسلمين بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر جاء بعد الهجرة إلى المدينة. أما جملة قول الحق وعدم الخوف في الله لومة لائم التي وردت في الحديث . فقد جاءت أيضاً في سوره مدنية . وهي قوله تعالى: ((يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم)) وهذه الآية رقم [54] من سورة المائدة . وهي من أواخر السور القرآنية التي نزلت على الرسول (ص) في المدينة . وهي أيضاً جاءت في حديث مستقل بنفسه كما سيأتي. وعلى ذلك فإن الحديثين وردا في بيعات أخرى حدثت في المدينة غير بيعة العقبة الثانية . كما أن الحديثين قد يكونا مكونين من عدة أحاديث. ولكن الرواة دمجوا عدة روايات في حديث واحد نظراً لأنها كانت رأي واحد عن الرسول (ص).

بيعة العقبة الثانية عند المفسرين:

أوضح الكثير من المفسرين أن الآية القرآنية رقم (111) من سورة التوبة أنها نزلت في بيعة العقبة الثانية وهي قوله تعالى : ((إنّ الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون وعدا عليه حقا في التوراة والإنجيل والقرآن ومن أوفى بعهده من الله فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به وذلك هو الفوز العظيم)) مستدلين على ذلك بحديث عبد الله بن رواحة (رض) السابق الذكر ونصه مرة ثانية: ((قال عبد الله بن رواحة (رض) لرسول الله (ص) يعني ليلة العقبة : اشترط لربك ولنفسك ما شئت. فقال (اشترط لربي أن تعبدوه ولا تشركوا به شيئاً واشترط لنفسي أن تمنعوني مما تمنعون منه أنفسكم وأموالكم) قالوا فما لنا إذا فعلنا ذلك ؟ قال ((الجنة قالوا ربح البيع لا نقيل ولا نستقيل فنزلت ((إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم)) الآية [56] . أوضح القرطبي أن هذه البيعة كانت خاصة ثم بعد ذلك علمة في كل مجاهد في سبيل الله من أمة محمد (ص) إلى يوم القيامة)[57]. ومن الملاحظ أن هذا الحديث ذكر بنصه برواة آخرين من قول اسعد بن زرارة مع فارق عدم ذكر أسعد للآية القرآنية . كما سبق ذكره

وإذا نظرنا إلى وقت نزول الآية القرآنية التي وردت سابقا: ((إن الله اشترى ...)) الآية. نجد أنها من سورة التوبة وهذه السورة مدنية بعد سورة المائدة وسورة الفتح . وإذا كان فتح مكة حدث في العام الثامن للهجرة . وأن سورة الفتح نزلت حسب رأي البعض بعد غزوة الحديبية أي بعد العام السادس للهجرة . فإننا نرجح أن هذه الآية نزلت بعد صلح الحديبية أو بعد فتح مكة وليست في العقبة الثانية .

موقف قريش من بيعة العقبة الثانية :

أوردت المصادر التاريخية ظهور موقف عدائي لقريش تجاه المسلمين الذين بايعوا الرسول (ص) في العقبة الثانية. حدث ذلك بعد أن عاد وفد المدينة من بيعتهم في العقبة، إلى أماكنهم بالحج في مكة. علمت قريش أنهم ذهبوا لمبايعة الرسول (ص) فجاءوا لمعاقبتهم. وحول ذلك وردت رواية عن ابن إسحاق عن كعب بن مالك قوله: ((قال

فرجعنا إلى مضاجعنا فنمنا فيها حتى أصبحنا، فلما أصبحنا غدت علينا جلة قريش، حتى جاءونا في منازلنا فقالوا: يامعشر الخزرج، انه قد بلغنا أنكم قد جئتم إلى صاحبنا هذا تستخرجونه من بين أظهرنا وتبايعونه على حربنا. وأنه والله ما من حي من العرب أبغض إلينا، من أن تنشب الحرب بيننا وبينهم منكم، قال: فانبعث من هناك من مشركي قومنا يحلفون ما كان من هذا شيء وما علمناه. قال: وصدقوا. لم يعلموا)) [58]

منذ بيعة العقبة الثانية شعرت قريش بخطورة ازدياد اتساع انتشار الإسلام. فعمدت على متابعة كل من اتبع الرسول (ص) وآمن به ودخل في الإسلام. ومن ضمن من تابعتهم قريش من أهل المدينة البراء بن معرور ومن أسلم من أصحابه، ولكنها لم تتمكن من اللحاق بهم بعد البيعة . أما بالنسبة لسعد بن عبادة فقد أمسكوا به ولكن وجهاء قريش أطلقوه [59] . ولم تقتصر متابعة قريش بعد بيعة العقبة الثانية على من أسلم من أهل المدينة وحدهم بل شمل ذلك كل من أسلم من أهل مكة نفسها. فأدى ذلك إلى بداية هجرة من أسلم من أهل مكة إلى المدينة واتساع نطاق تلك الهجرة . وهذا ما يوضحه الطبري بقوله: ((ثم أنه جاء رسول الله (ص) من المدينة سبعون نقيبا، رؤوس الذين أسلموا فوافوه بالحج فبايعوه بالعقبة، وأعطوه عهودهم، على أنا منك وأنت منا، وعلى أنه جاء من أصحابك أو جئتنا فإنا نمنعك مما نمنع منه أنفسنا. فاشتدت عليهم قريش عند ذلك، فأمر رسول الله (ص) أصحابه بالخروج إلى المدينة، وهي الفتنة الآخرة التي أخرج فيها رسول الله (ص) أصحابه وخرج)) [60] .

كما دلل على ذلك ابن الأثير بقوله ((وقد كانت قريش لما بلغهم إسلام من أسلم من الأنصار اشتدوا على من بمكة من المسلمين وحرصوا على أن يفتنوهم، فأصابهم جهد شديد، وهي الفتنة الآخرة)) [61] من ذلك نجد أن القرشين عملوا على مضايقة من أسلم من أهل مكة أكثر من غيرهم وخاصة بعد بيعة العقبة الثانية .

تسمية بيعة العقبة الثانية ببيعة الحرب :

وردت تسمية العقبة الثانية باسم بيعة الحرب لدى الكثير من المؤرخين والمحدثين. من ذلك وردت ثلاث روايات عند أبي جعفر الطبري. الرواية الأولى عنه بدون رواة قوله: ((وبايع رسول الله (ص) من بايع من الأوس والخزرج في العقبة الآخرة وهي بيعة الحرب حين أذن الله عز وجل في القتال بشروط غير الشروط في العقبة الأولى)). أما الرواية الثانية فهي عن عروة بن الزبير عن عبادة بن الصامت (رض) . وتقول: ((وكانت بيعة العقبة الثانية على حرب الأحمر والأسود)). والرواية الثالثة أوردها الطبري بقوله ((حدثنا ابن حميد قال: حدثنا سلمة، قال: حدثني محمد بن إسحاق، قال((حدثني عبادة بن الوليد بن عبادة الصامت، عن أبيه الوليد عن عبادة بن الصامت – وكان أحد النقباء قال (بايعنا رسول الله (ص) على بيعة الحرب) [62] كذلك أورد أبن كثير حديث عن بيعة الحرب بقوله: ((وقد روى يونس عن أبن إسحاق قال حدثني عبادة بن الوليد بن عبادة بن الصامت عن أبيه عن جده عبادة بن الصامت قال: (بايعنا رسول الله (ص) بيعة الحرب على السمع والطاعة في عسرنا ويسرنا، ومنشطنا ومكرهنا، وأثره علينا، وان لا ننازع الأمر أهله، وأن نقول بالحق أينما كنا لانخاف في الله لومة لائم)) [63]. هذا الحديث ورد عن ابن هشام وفي الروض عن ابن إسحاق بنصه [64] كما ورد هذا الحديث عند النسائي بنصه برواة آخرين محذوف منه كلمة (بيعة الحرب).

ولذلك ورد لديه ضمن الأحاديث العامة وليس ضمن بيعة العقبة [65]. وإذا اتجهنا إلى نقد رواة هذا الحديث فإننا نجد ضمن رواته محمد بن إسحاق وهو مشهور بالتدليس. أما بالنسبة للرواية أو الحديث فإنه إما مكون من عدة أحاديث. أو أنه قيل في فترة متأخرة عن بيعة العقبة. وهذا هو المرجح.

وعن ما ورد سابقا عن بيعة الحرب نتساءل. هل بيعة العقبة الثانية هي بالفعل بيعة الحرب؟ الجواب كما أورد الحافظ بن حجر بقوله: ((والصواب أن بيعة الحرب بعد بيعة العقبة لأن الحرب إنما شرع بعد الهجرة)) (66). وهذا هو الأكثر صوابا. وعلى ذلك فإن بيعة الحرب لا تنطبق على بيعة العقبة الثانية. وإنما تنطبق على بيعة أخرى حدثت في المدينة بعد فرض الحرب على المسلمين.

من خلال العرض السابق نجد أن هناك اختلافا بين روايات المؤرخين والمحدثين والمفسرين حول مروريات بيعة العقبة الثانية. والخلاصة إذا كان كل ما سبق عرضه. عن بيعه العقبة الثانية. لا ينطبق عليها تماما كله .بماذا إذن جرت عليه هذه البيعة ؟. من الواضح أن أقرب الآراء الصحيحة قولان أحدهما قول الحافظ بن حجر الذي قال فيه : (إن بيعة العقبة إنما كان على الإيواء والنصرة)(67). والرأي الثاني : ورد عن قول الرسول (ص) عندما تحدث في بيعة العقبة الثانية مع الأنصار ودعا فيه إلى الله ورغب إلى الإسلام ثم قال فيه : (أبايعكم على أن تمنعوني مما تمنعون منه نساءكم وأبناءكم) (68). وعلى ذلك فإن بيعة العقبة الثانية كانت على المنعة و الإيواء والنصرة). سواء أكان على المفهوم الأول بنصه أو المفهوم الثاني بمعناه؟

غزوة الحديبية :

تعد غزوة الحديبية من أهم الغزوات في تاريخ الصراع بين قريش والمسلمين . لأنها تعتبر لدى بعض المؤرخين والمفسرين أنها فتح كامل. وذلك لأنها أسفرت عن صلح أنهى الحرب بين القرشيين والمسلمين. وأنه جاء بعدها فتح مكة دون قتال . كما أن بيعة الرضوان التي تمت في الحديبية من أهم بيعات المسلمين وأوضحها لدى أغلب المصادر. وذلك لما نزل فيها من قرآن كريم وأحاديث نبوية.

روايات بيعة الرضوان أو الحديبية عند المؤرخين والمحدثين :

تعددت آراء المؤرخين والمحدثين و المفسرين حول بيعة الرضوان فمنهم من وصفها أولا أنها بيعة على قتال قريش. ومنهم من وصفها ثانيا أنها بيعة على عدم الفرار. وثالثا أنها بيعة على الموت ورابعا أنها بيعة على ما في النفس وخامسا أنها بيعة على الصبر. وسادسا أنها بيعة فقط دون تحديد على أي شيء. نورد في هذا الموضوع بعضا من روايات بيعة الرضوان حسب ما ذكرتها المصادر بتعدداتها المختلفة. ثم نقارن بينها من حيث تناقضها أو دمج عدة روايات في روية واحدة. أو زيادة بعض كلمات رواية عن أخرى. وذلك فيما يلي :

المجموعة الأولى روايات حرب قريش :

بعد أن أرسل الرسول (ص) عثمان بن عفان (رض) إلى أشراف مكة للتفاوض معهم أن الرسول (ص) لم يأت لحربهم إلا أن قريشا عمدت على تأخير عثمان بن عفان (رض) (فبلغ رسول الله (ص) والمسلمين أن عثمان بن عفان قد قتل)) (69). لذلك جاءت بيعة الرضوان. وهذا ما أوضحته رواية ابن حجر بقولها:((وكان السبب في البيعة تحت الشجرة ما ذكره ابن إسحاق قال حدثني عبد الله بن أبي بكر بن حزم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بلغه أن عثمان قد قتل فقال لئن كانوا قتلوه لأناجزنهم فدعا الناس إلى البيعة فبايعوه على القتال على أن لا يفروا)) (70). وفي رواية أخرى أوردها الطبري عن ابن إسحاق بقوله:(فحدثني عبد الله بن أبي بكر أن رسول الله (ص) حين بلغه أن عثمان قد قتل، قال : لا نبرح حتى نناجز القوم، ودعا الناس إلى البيعة فكانت بيعة الرضوان تحت الشجرة (71).

الملاحظ من هاتين الروايتين أنهما لنفس الراويين وهما ابن إسحاق وابن أبي بكر. وعلى الرغم من التقارب بينهما في المعنى. إلا أن هناك

خلافا فيما بين ألفاظ الروايتين. إحداهما صرحت بالقتال والأخرى أوحت به فقط وهي كلمة (مناجزة القوم) مما يوحي أن الرواية الواحدة دمجت من عدة روايات. فبلغه قتل عثمان رواية، ولا نبرح رواية ثانية ودعوة الناس للبيعة رواية ثالثة. ولعل الروايتين السابقتين وهما المبايعة على قتال قريش أو لا نبرح حتى نناجز القوم هما الأكثر انطباقاً على بيعة الرضوان.

المجموعة الثانية: البيعة المطلقة:

وهي البيعة التي لم يحدد بعدها أي شيء وفي هذا الجانب وردت روايتان إحداهما عن جابر والأخرى عن سلمة بن الأكوع (رض).

الرواية الأولى: رواية جابر «رض» جاء فيها أنه بايع ولم يحدد أنها على عدم الفرار أو الموت وهي الرواية التي أوردها الطبري بقوله: (حدثني يونس بن عبد الأعلى قال: أخبرنا القاسم بن عبد الله بن عمر عن محمد بن المنكدر عن جابر بن عبد الله أنهم كانوا يوم الحديبية أربع عشرة مائة قال: فبايعنا رسول الله (ص). وعمر أخذ بيده تحت الشجرة وهي سمرة فبايعناه).[72]

الرواية الثانية: أوردها البيهقي عن سلمة بن الأكوع (رض) قال: قدمنا إلى رسول الله (ص) ونحن أربع عشرة مائة.. ثم إن رسول الله (ص) دعا إلى البيعة في أصل الشجرة فبايعته أول الناس ثم بايع حتى إذا كان في وسط الناس قال صلى الله عليه وسلم (بايعني يا سلمة) قال: قلت يا رسول الله: قد بايعتك في أول الناس قال صلى الله عليه وسلم وأيضا ... ثم بايع حتى كان في آخر الناس قال صلى الله عليه وسلم: ألا تبايع يا سلمة؟ قال قلت: يا رسول الله قد بايعتك في أول الناس وأوسطهم قال صلى الله عليه وسلم وأيضا فبايعته الثالثة)[73].

المجموعة الثالثة: روايات البيعة على عدم الفرار:

- وفيها عدة روايات بعضها لجابر (رض) والبعض الآخر لمعقل بن يسار وهي الآتي:

أولا: روايات جابر (رض):

الرواية الأولى: تشتمل على جزأين جزء جاء في المجموعة الأولى والجزء الثاني سيأتي فيما بعد. وهي كما يظهر أنها رواية دمجت من عدة روايات ونصها التالي:(قال بن إسحاق: فحدثني عبد الله ابن أبي بكر أن رسول الله (ص) قال حين بلغه أن عثمان قد قتل: لا نبرح حتى نناجز القوم ودعا رسول الله (ص) إلى البيعة وكانت بيعة الرضوان تحت الشجرة، وكان الناس يقولون: بايعهم رسول الله (ص) على الموت. وكان جابر بن عبد الله يقول إن رسول الله (ص)لم يبايعنا على الموت، ولكن بايعنا على أن لا نفر، فبايع رسول الله (ص) الناس ولم يتخلف عنه أحد من المسلمين حضرها إلا الجد بن قيس)[74]. وكما يتضح أن هذه الرواية مكونة من أربع روايات و هي مناجزة القوم، والبيعة على الموت، وعلى عدم الفرار ولم يتخلف عنها احد.

الرواية الثانية: وهي رواية جابر (رض) عن البيعة على عدم الفرار. ولكن فيها تقديم وتأخير على روايته السابقة، فقد قدم كلمة لا نفر على الموت بقولهم عنه (قال جابر بايعنا رسول الله (ص) على أن لا نفر ولم نبايعه على الموت)[75].

الرواية الثالثة: وهي على شكل أسئلة وجهت لجابر (رض) تقول: (أخبرنا إسماعيل بن عبد الكريم الصنعاني، حدثني إبراهيم بن عقيل ابن معقل عن أبيه عن وهب بن منبه قال: سألت جابر بن عبد الله كم كانوا يوم الحديبية؟ قال: كنا أربع عشرة مائة فبايعناه تحت الشجرة وهي سمرة، .. وسألته كيف بايعوه؟ قال بايعناه على أن لا نفر ولم نبايعه على الموت)[76].

ومن مجمل روايات جابر (رض) السابقة نجد أنها تشتمل على عدة بيعات وهي البيعة على عدم الفرار والبيعة المطلقة التي لم يحدد لها أي شيء، كما أن الرواية الثالثة جاءت على شكل سؤال، مما يدل على أن هذه البيعات تمت في أوقات

متعددة. وليست بيعة واحدة. فضلا عن أننا نجد أن بعض الروايات دمجت في رواية واحدة مثل الرواية الأولى.

ثانياً: روايات معقل بن يسار:

الرواية الأولى: وتحكي أن المبايعة تمت على عدم الفرار وليس الموت، وهي تؤيد رواية جابر السابقة بقولها: (وروى مسلم عن يحيى عن يزيد بن زريع عن خالد عن الحكم بن عبد الله الأعرج عن معقل بن يسار (رض) قال: لقد رأيتني يوم الشجرة والنبي (ص) يبايع الناس وأنا رافع غصنا من أغصان الشجرة على رأسه، ونحن أربع عشرة مائة، قال: ولم نبايع على الموت ولكن بايعنا على أن لا نفر) (77).

الرواية الثانية: هي نفس الرواية السابقة مع خلاف في بعض الرواة من تقديم كلمة الفرار على الموت ونصها: (أخبرنا يونس بن محمد المؤدب وأحمد بن إسحاق الحضرمي قالا: أخبرنا يزيد ابن زريع عن خالد الحذاء عن الحكم بن عبد الله الأعرج عن معقل بن يسار قال: كنت مع رسول الله (ص) عام الحديبية وكان يبايع الناس وأنا أرفع بيدي غصنا من أغصان الشجرة عن رأس رسول الله (ص) فبايعهم على أن لا يفروا.ولم يبايعهم على الموت)(78).

الرواية الثالثة: وهي رواية أخرى عن معقل بن يسار نفسه. تحكي عن أن البيعة على عدم الفرار فقط وهي تشبه روايته السابقة ورواية جابر بقولها: (أخبرنا المعلى بن أسد. أخبرنا وهيب عن خالد الحذاء عن الحكم بن الأعرج عن معقل بن يسار: أن النبي (ص) كان يبايع الناس عام الحديبية تحت الشجرة ومعقل بن يسار رافع غصنا من أغصان الشجرة بيده عن رأسه فبايعهم يومئذ على أن لا يفروا)(79).

المجموعة الرابعة: رواية البيعة على الموت:

الرواية الأولى: وهي تحكي عن رواية سلمة بن الأكوع وأنها بيعة على الموت فقط وهي تناقض رواية جابر، نصها: (وقال البخاري: حدثنا المكي بن إبراهيم عن يزيد بن أبي عبيد عن سلمة بن الأكوع (رض) قال: بايعت رسول الله (ص) تحت الشجرة. قال يزيد: قلت يا أبا سلمة على أي شيء كنتم تبايعون يومئذ؟ قال: على الموت)(80).

الرواية الثانية: وهي عن سلمة بن الأكوع أيضا وتقتصر على ذكر السؤال وجوابه السابق دون ذكر ما قبله بقولها: (وقال البخاري حدثنا قتيبة بن سعيد حدثنا حاتم عن يزيد عن أبي عبيد قلت لسلمة بن الأكوع على أي شيء بايعتم رسول الله (ص) يوم الحديبية؟ قال على الموت)(81).

قال عيسى هذا حديث حسن صحيح.

وعن ما سبق إيراده عمل الحافظ بن حجر على التوفيق بين حديث جابر بن عبد الله وسلمة بن الأكوع رضي الله عنهما بقوله: وحاصل الجمع بينهما أن من أطلق أن البيعة كانت على الموت أراد لازمها لأنه إذا بايع على أن لا يفر لزم من ذلك أن يثبت و الذي يثبت إما أن يغلب و إما أن يؤسر والذي يؤسر إما أن ينجو وإما أن يموت. ولما كان الموت لا يؤمن في مثل ذلك أطلقه الراوي. و حاصله أن أحدهما حكى صورة البيعة والآخر حكى ما تؤول إليه وجمع الترمذي بأن بعضا بايع على الموت و بعضا بايع على أن لا يفر)(82).

كما أورد الترمذي عن تناقض حديث جابر (رض) وحديث سلمة بن الأكوع (رض) قوله «قال عيسى: هذا حديث حسن صحيح كلاهما. ومعنى كلا الحديثين صحيح قد بايعه قوم من أصحابه على الموت وإنما قالوا: لا نزال بين يديك حتى نقتل وبايعه آخرون فقالوا: لا نفر» (83).

و أيد هذا التفسير النووي بقوله: «قد جاء في بعض الروايات البيعة على الموت ذلك بالبيعة على الثبات وإن أدى ذلك إلى الموت و على هذا فمؤدى البيعة على الموت و البيعة على عدم الفرار واحد فوجه الجمع بين الروايتين أن بعضهم بايعوا بلفظ الموت وبعضهم بلفظ عدم الفرار ومراد جابر بما ذكره تعيين اللفظ الذي بايع به هو وأصحابه والله تعالى أعلم»(84).

ونستنتج من خلال ما سبق أن حديث جابر وحديث سلمة بن الأكوع رضي الله عنهما قيل كل واحد منهما في بيعة مختلفة عن الأخرى. وهي كما نرجح ليست بيعة الرضوان. إذ لا يمكن أن تكون صيغة البيعة في الحديبية على أشكال مختلفة ومتناقضة وقد رضي الله عنهم.

وتكملة لموضوع بيعة الرضوان نورد ثلاثة أحاديث تختلف عما سبق وهي تشكل الآتي :

المجموعة الخامسة: البيعة على ما في النفس وعلى الصبر، وعلى ما استطاع.

الحديث الأول: ورد فيه أن البيعة على ما في النفس ونصه : (وقال أبو بكر عبد الله بن الزبير الحميدي حدثنا : سفيان. حدثنا ابن أبي خالد عن الشعبي قال : (لما دعا رسول الله (ص) الناس إلى البيعة كان أول من انتهى إليه أبو سنان الأسدي فقال : أبسط يدك أبايعك. فقال النبي(ص) علاما تبايعني ؟ فقال أبو سنان (رض) على ما في نفسك))[85].

الحديث الثاني: وفيه أن البيعة على الصبر ونصه : (عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال رجعنا من العام المقبل ، فما أجتمع منا اثنان على الشجرة التي بايعنا تحتها/كانت رحمة من الله). قال الراوي (فسألت نافعا : على أي شيء بايعهم : على الموت ؟ قال : لا ، بايعهم على الصبر) [86].

الحديث الثالث: البيعة على ما استطعتم ونصه: (حدثنا ابن المثنى ، قال حدثنا بن حماد قال: حدثني يونس قال: أخبرنا ابن وهب، قال : أخبرني عمرو بن الحارث بكير بن الأشج أنه بلغه أن الناس بايعوا رسول الله (ص) على الموت. فقال: رسول الله (ص) : على ما استطعتم) [87].

وما نستنتجه من خلال تعدد البيعات في بيعة الرضوان وتناقضها أنه لا يمكن أن يكون هناك تناقض في بيعة الرضوان، والأقرب إلى الواقع والحقيقة هو إما أن تكون بيعة الرضوان تمت بأشكال متعددة ومختلفة وهذا ما لا نرجحه، وإما أن تكون بيعة واحدة، وما هذا الاختلاف والتعدد والتناقض إلا أنها بيعات أخرى تمت في أماكن وأزمان متعددة، وهذا هو الأقرب إلى الصواب .

وإذا استعرضنا روايات بيعة الرضوان بتعدداتها المختلفة يتضح لنا كما سبق عرضه خمس مجموعات من الروايات: وهي مجموعة الروايات التي تبايع الرسول(ص) على حرب قريش. والبيعة على عدم الفرار والبيعة على الموت. والبيعة على الصبر والبيعة على ما في النفس والبيعة على ما يستطيع الشخص. والبيعة العامة المطلقة التي لم يحدد لها أي موضوع بعينه. وعلى ذلك فالسؤال الذي يطرح نفسه هل هذه البيعات كلها تمت في الحديبية ؟

وما نستنتجه أنه من غير المحتمل أن تكون بيعة الرضوان بهذا التعدد والتنوع والاختلاف. ولعل الأقرب إلى واقع الحال وما تقتضيه الأحداث أنه نتيجة لاقدام قريش على تأخير رسول رسول الله (ص) عثمان بن عفان (رض). وإشاعة الخبر لدى المسلمين أنه قتل أدى ذلك إلى غضب الرسول (ص) وأصحابه. مما دفع المسلمين إلى مبايعة الرسول (ص) على حرب قريش وبالنسبة للبيعة على الموت أو على عدم الفرار فهي لا تخرج في معناها عن حرب قريش. أما بقية البيعات الأخرى فالمرجح أنها تمت في أوقات أخرى غير بيعة الرضوان. والدليل على ذلك أن بعض الروايات جاءت على صيغة أسئلة كما سبق ذكره.

كما أن بعض الروايات جاءت بما لا يناسب حديث بيعة الرضوان من ذلك وجود المبايعة بدون تحديد على أي شيء. والبيعة على الصبر. وخاصة بالصيغة التي وردت في الحديث عندما سئل نافع عن ما إذا كانت بيعة على الموت قال لا وإنما بايع على الصبر. وكذلك البيعة على ما في النفس فهذه البيعات لا تناسب حدث بيعة الحديبية. لأن الموقف آنذاك كان مبشرا بالحرب بين القرشيين والمسلمين، ولذلك فهذه البيعات تمت في مواقف أخرى غير بيعة الرضوان. وعلى ذلك فتعدد هذه

البيعات بأشكال مختلفة توحي أن هذه البيعات متكررة في أوقات متعددة وهي من ناحية ثانية تندرج ضمن البيعات العامة .

ومن حيث الاتجاه إلى نقد الرواة والروايات في بيعة الرضوان فإننا نجد أن صيغة هذه البيعات كلها صحيحة كما نعتقد ، ولكنها من الناحية الزمنية لا تنطبق على بيعة الرضوان وإنما تنطبق على بيعات متعددة أخرى .

بيعة الرضوان عند المفسرين :

يوضح المفسرون على أن الآيات التي نزلت في سورة الفتح والتي ذكرت البيعة أنها بيعة الرضوان من ذلك ما أورده الطبري بقوله : (حدثنا بشر ، قال: حدثنا يزيد قال : حدثنا سعيد ، عن قتادة قوله : (إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله يد الله فوق أيديهم فمن نكث فإنما ينكث على نفسه) وهم الذين بايعوا يوم الحديبية[88]. كما قال الطبري (إن الذين يبايعونك بالحديبية من أصحابك على أن لا يفروا عند لقاء العدو، ولا يولوهم الأدبار، إنما يبايعون الله) [89].

كذلك أورد الطبري عن قوله تعالى: (لقد رضي الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة فعلم ما في قلوبهم فأنزل السكينة عليهم وأثابهم فتحا قريبا) قوله : (لقد رضي الله يا محمد عن المؤمنين (إذ يبايعونك تحت الشجرة) يعني بيعة أصحاب رسول الله (ص) بالحديبية حين بايعوه على مناجزة قريش الحرب وعلى أن لا يفروا ولا يولوهم الأدبار تحت الشجرة) [90] . من المعتقد أن هذه الرواية دمجت من روايتين هما رواية حرب قريش وعدم الفرار وعن تفسير هذه الآية عند إبن عباس ورد قوله : (بايعوا رسول الله (ص) بالفتح والنصر وألا يفروا من الموت) [91].

كذلك أورد الطبري قوله (وكان سبب هذه البيعة ما قيل : إن رسول الله (ص) أرسل عثمان بن عفان(رض) برسالته إلى الملأ من قريش فأبطأ عثمان عليه بعض الإبطاء، فظن أنه قد قتل، فدعا أصحابه إلى تجديد البيعة على حربهم على ما وصفت، فبايعوه على ذلك وهذه البيعة التي تسمى بيعة الرضوان) [92] .

وأورد القرطبي أن البيعة كانت تهدف إلى محاربة قريش ثم دمج معها رواية البيعة على الموت. وعلى عدم الفرار بقوله: (وكان رسول الله (ص) قبل الصلح قد بعث عثمان بن عفان إلى مكة رسولا . فجاء خبر إلى رسول الله (ص) بأن أهل مكة قتلوه . فدعا رسول الله (ص) حينئذ إلى المبايعة له على الحرب والقتال لأهل مكة. فروي أنه بايعهم على الموت. وروي أنه بايعهم على ألا يفروا. وهي بيعة الرضوان تحت الشجرة التي أخبر الله تعالى أنه رضي عن المبايعين لرسول الله (ص) تحتها)[93] .

وتكملة لأقوال المفسرين عن بيعة الحديبية فقد ورد في أسباب النزول أن سورة الفتح نزلت بكاملها عن الحديبية وذلك ما أورده النص التالي: (أخرج الحاكم وغيره عن المسور بن مخرمة ومروان بن الحكم قال : نزلت سورة الفتح بين مكة والمدينة في شأن الحديبية من أولها إلى آخرها) [94].

وإذا اتبعنا طريقة نقد الرواة فقد نقد ابن كثير أخذ الرواية عن المسور بن مخرمة و مروان بن الحكم بقوله: (وهذا هو الأشبه فإن مروان ومسورا كانا صغيرين يوم الحديبية. والظاهر أنهما أخذاه عن الصحابة رضي الله عنهم أجمعين) [95] . ومن خلال ذلك فإنه من المحتمل أن سورة الفتح نزلت منذ غزوة الحديبية حتى الانتهاء من فتح مكة . في نفس المكان المذكور بين مكة والمدينة . لأنها تتحدث عن شأن بيعة الحديبية وفتح مكة معاً.

وما نستنتجه من روايات بيعة الرضوان عند المفسرين أنها تحتمل ثلاثة اتجاهات. وهي البيعة على الموت وعلى عدم الفرار وعلى محاربة قريش. وهي لا تخرج عن مفهوم روايات المؤرخين والمحدثين إلا بقلة العدد. و إذا كانت البيعة على الموت أو عدم الفرار أو حرب قريش بمعنى واحد

حسب تفسير الحافظ بن حجر، فإن هذه الروايات تأخذ هذا المنحى أي أنها بمعنى واحد. كذلك أوردت المصادر روايات أخرى عن بيعة الرضوان فيها إيحاء من الله تعالى بالبيعة وذلك بإنزال الروح القدس على نبيه (ص) وهي الآتي :

الرواية الأولى : أوردها الطبري بقوله: (حدثني ابن عمارة الأسدي قال: حدثني عبيد الله بن موسى بن عبيدة، عن إياس بن سلمة قال :سلمة ابن الأكوع : (بينما نحن قافلون في الحديبية ، نادى منادي النبي (ص): أيها الناس ، البيعة البيعة. نزل روح القدس قال: فسرنا إلى رسول الله (ص) وهو تحت شجرة سمراء قال: فبايعناه، قال: ذلك قول الله تعالى: (لقد رضي الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة)[96] .

وهناك رواية أخرى ذكرها الطبري في تفسيره عن محمد بن عمارة الأسدي ، ونفس الرواة السابقين مع اختلاف في بعض الكلمات تبدأ بقوله :(بينما نحن قائلون زمن الحديبية وتكمل نفس الرواية السابقة مع فارق كلمة فثرنا بدلا عن فسرنا)[97]. ومن المرجح أن الرواية الأولى أصح فالكلمات (قائلون وزمن وثرنا) هي كلمات مصحفة من (قافلون ومن وفسرنا) وما يؤيد هذا ما أورده الحافظ بن حجر من أن سورة الفتح نزلت على الرسول (ص) عند انصرافه من الحديبية[98].

الرواية الثانية ، هي نفس الروايتين السابقتين مع خلاف في بعض الرواة واتفاق كامل مع الرواية الأخرى للطبري ونصها: قال ابن أبي حاتم: حدثنا أحمد بن يحيى بن سعيد القطان ، حدثنا عبيد الله بن موسى يعني ابن عبيدة، حدثني إياس بن سلمة عن أبيه قال : بينما نحن قائلون إذ نادى منادي الرسول (ص): أيها الناس البيعة البيعة نزل روح القدس ، قال: فثرنا إلى رسول الله (ص) وهو تحت شجرة سمرة فبايعناه فذلك قول الله تعالى: (لقد رضي الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة)[99].

الرواية الثالثة، أوردها ابن كثير بدون رواة وكما يبدو أنها عن ابن إسحاق وذلك بقوله: (ونادى منادي رسول الله (ص) ألا إن روح القدس قد نزل على رسول الله (ص) وأمر بالبيعة ، فأخرجوا على اسم الله تعالى فبايعوا ، فسار المسلمون إلى الرسول (ص) وهو تحت الشجرة فبايعوه على أن لا يفروا أبدا. فأرعب ذلك المشركين وأرسلوا من كان عندهم من المسلمين، ودعوا إلى الموادعة والصلح)[100]. وكما يبدو أن الرواية دمجت من عدة روايات فالبيعة رواية وعدم الفرار رواية ثانية ورعب المشركين رواية ثالثة .

الرواية الرابعة ، ذكرها الواقدي بدون رواة بقوله : (وكان رسول الله (ص) يبايع الناس يومئذ تحت شجرة خضراء ، وقد كان مما صنع الله للمسلمين أن رسول الله (ص) أمر مناديه فنادى : إن روح القدس قد نزل على الرسول وأمر بالبيعة فأخرجوا على اسم الله فبايعوه)[101].

وإذا انتقلنا إلى روايات المؤرخين عن نزول الروح القدس في بيعة الحديبية. يبرز السؤال التالي هل المقصود بالروح القدس هو نزول الآية القرآنية الكريمة أم نزول جبريل عليه السلام؟

لم توضح المصادر الإجابة على ذلك. إلا أننا نستنتج الإجابة التالية : فإذا كان المقصود بالروح القدس هو نزول الآية القرآنية فإننا نرجح حدوث البيعة في الحديبية مرتين المرة الأولى قبل نزول الآية وهذا واضح من الآية القرآنية نفسها التي جاء فيها قوله تعالى:(لقد رضي الله عن المؤمنين إذ يبايعونك). بما يعني أن الآية نزلت بعد البيعة ثم حدثت بيعة أخرى بعد نزول هذه الآية وهو ما عبر عنه بنزول الروح القدس، وخاصة أن نزول الآية كان عند انصراف المسلمين من الحديبية أي بعد البيعة مباشرة .

أما إذا كان المقصود بنزول الروح القدس هو جبريل عليه السلام فمن المرجح نزوله قبل بيعة الحديبية. ولكن الروايات الأربع لم تشر إلى أن نزول الروح القدس جاء ضمن حديث من قول الرسول (ص). و ما ورد من عبارة الروح القدس أنها جاءت من منادي الرسول (ص) الذي لم تحدد

المصادر اسمه. وكما هو معروف أن نزول الملائكة لا يمكن معرفته للناس جميعاً إلا للرسول (ص) وحده. وما دام أنه لم يكن حديث من الرسول (ص). فالمرجع أن ما تعنيه عبارة الروح القدس هي نزول الآية القرآنية. و على ذلك فالمرجع أن البيعة تمت مرتين.

وإذا قارنا بين الروايات المتعددة لبيعة الرضوان وهي البيعة على محاربة قريش وعلى الموت وعدم الفرار وغيره، وبين روايات بيعة المفسرين التي تهدف إلى محاربة قريش وعدم الفرار. وبين روايات نزول روح القدس فأي من هذه الروايات هي الأكثر صحة ؟

وللإجابة على هذا السؤال رأيان. الرأي الأول: وهو أن البيعة في الحديبية جاءت متعددة لكل جماعة على حدة . أي أن البيعة جاءت لكل جماعة جاءت إلى رسول الله (ص). وبتعدد البيعات تعدد شكلها ومفهومها ومعناها. ولذلك جاءت هذه البيعات متعددة. وهذا ما لا نقبل ترجيحه . والرأي الثاني هو على أن البيعة على مناجزة القوم أو حرب قريش حدثت في الحديبية أما بيعة نزول الروح القدس فقد حدثت بعد نزول الآية القرآنية السابقة الذكر بعد انصراف الرسول (ص) من الحديبية. أما بقية البيعات فقد حدثت في بيعات أخرى متعددة في أماكن أخرى. وإنما حصل اللبس فيها لأن راويها الأول واحد حضر جميع هذه البيعات، ونظراً لأن راويها الأول واحد وتعدد رواتها الآخرون فربما حدث إسنادها جميعا إلى بيعة الحديبية، وهذا هو الأكثر ترجيحا .

فتح مكة :

يعد فتح مكة من الأحداث الكبرى في الإسلام لأنه تم سلميا ولأن الصراع بين قريش والمسلمين انتهى بعد الفتح، وذلك لأن الصراع في مجمله كان يدور بين المسلمين والقرشيين وأن قريشاً وقفت موقفا عدائيا كبيرا ضد المسلمين. أشركت قريش معها في هذا الصراع جميع القبائل المجاورة لها واليهود في العداء ضد المسلمين. والسبب في ذلك يتمثل في أن مكه كانت المجمع الرتيسي لكل الوثنيين في الجزيرة. و أنها كانت تزخر بالتماثيل والمعبودات لأنحاء القبائل العربية في الجزيرة . وأن القرشيين كانوا يحمون مكة وما بها من تماثيل. وازداد الأمر حدة في الصراع أن مكة نفسها صارت قبلة للمسلمين. وصارت مكانا يجب عليهم الاتجاه إليها لأداء شعائر العمرة والحج. ولذلك أصبحت مكة من أهم المناطق التي يحتدم الصراع حولها.

روايات البيعة يوم فتح مكة :

أوردت المصادر عدة روايات في بيعة فتح مكة و أهم ما نورده روايتين كل رواية تختلف عن الأخرى بروايتها ومضمونها نوردهما في الآتي:

الرواية الأولى : قال الإمام أحمد : حدثنا عبد الرزاق حدثنا ابن جريج أنبأ عبد الله بن عثمان بن خثيم أن محمد بن الأسود بن خلف أخبره : أن أباه الأسود رأى رسول الله (ص) يبايع الناس يوم الفتح قال جلس عند قرن مستقبله فبايع الناس على الإسلام والشهادة قلت وما الشهادة ؟ قال أخبرني محمد بن الأسود بن خلف أنه بايعهم على الإيمان بالله وشهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله تفرد به أحمد، وعند البيهقي: فجاءه الناس الكبار و الصغار والرجال والنساء فبايعهم على الإسلام والشهادة))[102]. و لعل هذه الرواية هي الأكثر إنطباقاً على البيعة في مكة لأنها تعني إسلام أناس جدد وهي بيعة عامة تتكرر كلما جاء أناس إلى الرسول (ص) يعلنون إسلامهم لم يسبق أن أعلنوا إسلامهم من قبل .

الرواية الثانية : أوردها الطبري بدون رواة وهي تشمل قول الرسول (ص) للآية القرآنية الخاصة ببيعة النساء يتخلل كل جملة أو كلمة من القرآن أو جملة من حديث هند بنت عتبة

ونصها الآتي: (ثم اجتمع الناس بمكة لبيعة رسول الله (ص) على الإسلام. فجلس لهم فيما بلغني على الصفاء وعمر بن الخطاب تحت رسول الله (ص) أسفل من مجلسه يأخذ على الناس، فبايع رسول الله (ص) على السمع والطاعة لله ولرسوله- فيما استطاعوا- وكذلك كانت بيعته لمن بايع رسول الله (ص) من الناس على الإسلام. فلما فرغ رسول الله (ص) من بيعة الرجال بايع النساء ، واجتمع إليه نساء قريش فيهن هند بنت عتبة متنقبة متنكرة لحدثها وما كان من صنيعها بحمزة فهي تخاف أن يأخذها رسول الله (ص) بحدثها ذلك. فلما دنون منه ليبايعنه قال رسول الله (ص)- فيما بلغني - تبايعنني على ألاتشركن بالله شيئا! فقالت هند: والله إنك لتأخذ علينا أمرا ما تأخذه على الرجال وسنؤتيكه، قال ولا تسرقن ، قالت: والله إن كنت لأصيب من مال أبي سفيان الهنة و الهنة وما أدري أكان ذلك حلا لي أم لا ؟ فقال أبو سفيان وكان شاهدا لما تقول : أما ما أصبت فيما مضى فأنت منه في حل ، فاعف عما سلف عفا الله عنك!، وقال: ولا تزنين قالت يا رسول الله، هل تزني الحرة؟ قال: ولا تقتلن أولادكن ، قالت قد ربيناهم صغارا وقتلتهم يوم بدر كبارا ، فأنت وهم أعلم ! فضحك عمر بن الخطاب من قولها حتى أستغرب. قال ولا تأتين ببهتان تفترينه بين أيديكن وأرجلكن، قالت : والله إن إتيان البهتان لقبيح ، ولبعض التجاوز أمثل قال: ولا تعصينني في معروف ، قالت: ماجلسنا هذا المجلس ونحن نريد أن نعصيك في معروف، فقال رسول الله (ص) لعمر: بايعهن واستغفر لهن رسول الله (ص) فبايعهن عمر)[103]. وجود ابن اسحاق ضمن رواة هذه الرواية يجعلنا نتوقف عن تصديق دخول حديث هند مع حديث الرسول (ص) الذي أورد فيها الآية القرآنية. ويمكن تصديق ورود الآية القرآنية لبيعة النساء في مكة بدون حديث هند .

بيعة النساء عند المؤرخين و المحدثين والمفسرين:

نفرد هنا موضوعا خاصا ببيعة النساء لأنها ذكرت في القرآن الكريم ولأن نصوصها وردت في الكثير من البيعات الأخرى، وقد أوردت المصادر التاريخية عن بيعة النساء عدة روايات. كل رواية تختلف عن الأخرى في تحديد مكان البيعة وزمانها وبعض تفاصيلها. وهذا ما يجعلنا نتساءل هل بيعة النساء بيعة واحدة أم عدة بيعات؟ وهو ما سنحاول استنتاجه من خلال عرض الروايات المتعددة ومجمل تشكل روايات بيعة النساء. أولا : روايات تتحدث أن بيعة النساء هي بيعة العقبة الأولى. وثانياً: أن بيعة النساء حدثت في المدينة. وثالثا: روايات تشير أن بيعة النساء حدثت بعد صلح الحديبية مباشرة. و رابعاً : روايات توضح أنها حدثت في مكة. وخامساً: روايات تضع بيعة النساء من دون تحديد أي زمان أو مكان لها تورد تلك الروايات في الآتي :

روايات بيعة النساء في العقبة:

أوردت المصادر التاريخية أن بيعة العقبة الأولى. هي بيعة النساء بقولها : (وكانت البيعة في هذه العقبة على غير الشروط في العقبة الأولى. فإن الأولى كانت على بيعة النساء)(104). و كما يظهر أن هذه التسمية مأخوذة من الآية القرآنية الثانية عشرة من سورة المتحنة. وهي قوله تعالى: (يأيها النبي إذا جاءك المؤمنات يبايعنك على أن لا يشركن بالله شيئا...). ولكن هذه السورة مع تلك الآية نزلت في المدينة دون خلاف. أي بعد بيعة العقبة الأولى. ومن المرجح أنها لا تدل على هذه البيعة .

وفي هذا الشأن يميل ابن حجر إلى ترجيح حدوث بيعة النساء بمكة وليس بالعقبة بقوله: (بل عند الطبراني من وجه آخر عن الزهري : بايعنا رسول الله (ص) على ما بايع عليه النساء يوم فتح مكة . فظهر أن هذه البيعة إنما صدرت بعد

نزول الآية بل بعد صدور بيعة العقبة. فصح تغاير البيعتين بيعة الأنصار قبل الهجرة وبيعة أخرى بعد فتح مكة. وإنما وقع الالتباس من وجهة أن عبادة بن الصامت حضر البيعتين. ولما كانت بيعة العقبة من أجل ما يمتدح به فكان يذكرها إذا حدث تنويها بسابقته)

روايات بيعة النساء في المدينة : ذكر الطبري أن بيعة النساء حدثت في المدينة بقوله: (حدثنا محمد بن سنان القزاز حدثنا إسحاق ابن إدريس حدثنا إسحاق بن عثمان بن يعقوب قال : حدثني إسماعيل بن عبد الرحمن بن عطية عن جدته أم عطية، قالت : لما قدم رسول الله (ص) المدينة جمع بين نساء الأنصار في بيت، ثم أرسل إلينا عمر بن الخطاب فقام على الباب فسلم علينا فرددن أو فرددنا عليه. ثم قال: أنا رسول رسول الله (ص) إليكن، قالت: فقلنا مرحبا برسول الله (ص) وبرسول رسوله. فقال: تبايعن على أن لا تشركن بالله شيئا ولا تسرقن ولا تزنين قالت: قلنا : نعم فمد يده من خارج الباب أو البيت، ومددنا أيدينا من داخل البيت ثم قال اللهم اشهد[105] .

لم توضح المصادر أي قدوم للرسول (ص) إلى المدينة ؟ هل هو القدوم الذي حدث عند هجرته إلى المدينة مباشرة أم أي قدوم بعد إحدى غزواته؟ ولكن من المستتج أنه القدوم الذي قدمه بعد غزوة الحديبية .

روايات بيعة النساء في الحديبية :

جاء عند الطبري في تفسير قوله تعالى: (يا أيها الذين امنوا إذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن الله أعلم بإيمانهن) قوله:(حدثنا عبد الأعلى قال : حدثنا ابن ثور عن معمر عن الزهري قال : نزلت عليه وهو بأسفل الحديبية، وكان النبي (ص) صالحهم أنه من أتاه منهم رده اليهم. فلما جاءه النساء نزلت هذه الآية وأمره بأن يرد الصداق إلى أزواجهن) [106]. وعند ابن حجر أن هذه الآية نزلت بعد قصة الحديبية بلا خلاف[107] . وبالنسبة لتفسير القرطبي لهذه الآية فقد ورد قوله : قال تعالى: (يا أيها الذين آمنوا إذا جاءكم المؤمنات...) لما أمر المسلمين بترك موالاة المشركين اقتضى ذلك مهاجرة المسلمين من بلا د الشرك إلى بلاد الإسلام)[108].

وكما هو واضح أنه نتيجة لهذه الهجرة للنساء يتم مبايعتهن للرسول (ص) وذلك ما نستنتجه من قول الحافظ بن حجر عن عائشة (رض) بقوله : (قال ابن شهاب وأخبرني عروة بن الزبير أن عائشة (رض) زوج النبي (ص) قالت: إن رسول الله (ص) كان يمتحن من هاجر من المؤمنات بهذه الآية: (يا أيها النبي إذا جاءك المؤمنات يبايعنك) [109]. وممن قدم عليه إلى الحديبية أم كلثوم بنت عقبة وقيل سعيدة بنت الحارث الأسلمية وقيل أميمة بنت بشر) [110].

روايات بيعة النساء في مكة : ذكر القرطبي في تفسير قوله تعالى: (يا أيها النبي إذا جاءك المؤمنات يبايعنك) قوله: (لما فتح رسول (ص) مكة جاء نساء أهل مكة يبايعنه فأمر أن يأخذ عليهن ألا يشركن) [111]. كما ورد عند الحافظ بن حجر عن عبادة بن الصامت (رض) قوله: (فبايعنا رسول الله (ص) على بيعة النساء أي على وفق بيعة النساء التي نزلت عند ذلك بعد فتح مكة)[112].

روايات بيعة النساء دون تحديد زمانها ومكانها: أورد ت المصادر الإسلامية عدة روايات عن أن بيعة النساء حدثت دون أن تحدد زمانها ومكانها. وكما هو واضح أن كثرة هذه البيعات تستند إلى الآية القرآنية الواردة في سورة الممتحنة وهي الخاصة بعدم الشرك والسرقة والزنا.

نورد هنا بعض هذه الروايات برواتها وبعضها بدون رواة كمثال لتعدد الروايات والتي يتحتم فيها تعدد البيعات وهي كالآتي :-

الرواية الأولى :-

(أخبرني محمد بن منصور قال حدثنا سفيان عن أيوب عن محمد عن أم عطية قالت:

لما أردت أن أبايع رسول الله (ص) قلت يا رسول الله: إن إمراة أسعدتني في الجاهلية فأذهب فأسعدها ثم أجيئك فأبايعك. قال: اذهبي فأسعديها. قالت: فذهبت فساعدتها ثم جئت فبايعت رسول الله (ص) [113].

وعن أم عطية (رض) أيضا قالت: (أخذ علينا رسول الله (ص) مع البيعة أن لا تنوح، وفي أخرى قالت بايعنا رسول الله (ص). فقرأ علينا أن لا يشركن بالله شيئاً الآية) [114].

الرواية الثانية :

وردت في هذه الرواية الآية القرآنية الخاصة ببيعة النساء ونصها: (أخبرنا محمد بن بشار قال حدثنا عبد الرحمن قال حدثنا سفيان عن محمد بن المنكدر عن أميمة بنت رقيقة أنها قالت: أتيت النبي (ص) في نسوة من الأنصار نبايعه. فقلنا: يا رسول الله نبايعك على أن لا نشرك بالله شيئاً ولا نسرق ولا نزني ولا نأتي ببهتان نفتريه بين أيدينا وأرجلنا ولا نعصيك في معروف، قال: فيما استطعتن واطقتن) قالت : قلنا الله ورسوله أرحم بنا هلم نبايعك يا رسول الله) [115].

وفي الترمذي اختصر هذا الحديث فقال (حدثنا سفيان بن عيينة عن ابن المنكدر سمع أميمة بنت رقيقة تقول : بايعت رسول الله (ص) في نسوة ، فقال لنا : فيما استطعتن وأطقتن. قلت: الله ورسوله أرحم بنا منا بأنفسنا ، قلت: يا رسول الله بايعنا) قال أبو عيسى هذا حديث حسن صحيح [116].

وفي رواية: (قال الإمام احمد: حدثنا عبد الرحمن بن مهدي. حدثنا سفيان: عن محمد بن المنكدر عن أميمه بنت رقيقة قالت : أتيت رسول الله (ص) في نساء لنبايعه، فأخذ علينا ما في القرآن أن لا نشرك بالله شيئاً الآية. وقال: فيما استطعتن وأطقتن.) [117]. وبالنسبة لنقد الرواة فقد ورد ضمن أسماء رواة هذه الأحاديث الثلاثة الراوي سفيان ابن عيينة وهو كما وصفه الحافظ ابن حجر في كتاب تقريب التهذيب: أنه ثقة إمام حجة (إلا انه تغير حفظه بآخره وكان ربما دلس.)[118].

وفي رواية أخرى : (جاءت أميمه بنت رقيقة إلى رسول الله (ص) تبايعه على الإسلام فقال: أبايعك على أن لا تشركي بالله شيئا الآية) [119]. وفي رواية أخرى أيضا عن ابن المنكدر عن أميمة قال سمعتها تقول: بايعنا رسول الله (ص) فأخذ علينا أن لا نشرك بالله شيئا...) الآية[120]. وعن ابن إسحاق عن ابن المنكدر عن أميمه قالت بايعت رسول الله (ص) في نسوة من المسلمين...) [121]. وعن الإمام احمد عن إسحاق عن أم سلمى بنت قيس.. قالت: جئت رسول الله (ص) نبايعه في نسوة من الأنصار فلما اشترط علينا ألا نشرك بالله شيئاً... الآية). [122]. من الملاحظ إن الآية القرآنية الخاصة ببيعة النساء ذكرت في معظم بيعات النساء السابقة الذكر. وكما هو واضح أن بيعة النساء ليست بيعة واحدة. وإنما هي عدة بيعات. وأنها حدثت بعد هجرة الرسول (ص) إلى المدينة وليس في بيعة العقبة الأولى . والدليل على ذلك ما ورد في نزول الآيات القرآنية عن بيعة النساء أنها بعد العقبة. وكذلك الأحاديث النبوية الشريفة كما سبق ذكره. وأما اللفظ الذي ورد عن بيعة العقبة بأنها بيعة النساء فهي على مثل بيعة النساء المتأخرة .البيعة العامة المحددة في موضوع عند المحدثين والمفسرين:

وفي هذا الجانب أفردنا للبيعة العامة موضوعا خاصا به لأن الكثير من المحدثين أورد أحاديث البيعة ضمن إطار البيعة العامة. في حين أن بعض المؤرخين ذكر بعض هذه الأحاديث ضمن إطار البيعات المحددة بزمن ومكان معلومين كما سبق ذكره. وعلى ذلك فقد نهج بعض المحدثين نهجا مغايرا لما أورده بعض المؤرخين والمحدثين الآخرين وهو أنهم أوردوا جميع الأحاديث ضمن موضوعات محددة وأبواب مخصصة يستدلون بها على أحكام عامة. ولم يعملوا على إيرادها ضمن حدث تاريخي محدد بزمان ومكان. ولعل هذا الأسلوب هو أقرب الأساليب إلى صياغة الأحاديث عموما. لأن إيرادها في نطاق الزمان والمكان قد يفقدها

من صفة العمومية والشمولية، أي أن الأحكام عامة وليست خاصة بزمن أو حادث معين أو مكان محدد. لأنه لو وجدت في زمان أو حادث قد يمثل أنه يخص هذا الحادث أو الزمن بعينها فقط. وفي هذا الخصوص وردت البيعة عند النسائي تحت عنوان: كتاب البيعة. وعند ابن ماجة باب البيعة. وعند ابن الأثير: أحكام البيعة. وهكذا من دون تحديد زمان أو حدث أو مكان لها وكمثل لذلك الآتي :

أورد النسائي عن البيعة عنوانا أسماه: (كتاب البيعة) وتحت هذا العنوان ذكر عدة موضوعات مثل البيعة على السمع والطاعة. البيعة على قول الحق، أو العدل، أو الأثرة علينا وغيره. و أورد في هذا الموضوع حديث عبادة بن الصامت برواة متعددين، أي أنه لم يضع للبيعة حوادث معينة. ولعل هذا هو الأقرب إلى الصواب نذكر منها الآتي :

المجموعة الأولى :

الحديث الأول: قال أنبأنا قتيبة بن سعيد قال حدثنا الليث عن يحيى بن سعيد عن عبادة بن الوليد بن عبادة بن الصامت. قال : (بايعنا رسول الله (ص) على السمع والطاعة في اليسر والعسر والمنشط والمكره وأن لا ننازع الأمر أهله وأن نقوم بالحق حيث كنا لا نخاف لومة لائم) وفي حديث أخر (لا نخاف في الله لومة لائم) [123].

جاء هذا الحديث عند النسائي عن عبادة بن الصامت بأكثر من ست روايات كل رواية يختلف رواتها عن الأخرى وكل رواية تختلف في بعض ألفاظها عن رواية أخرى. سواء من حيث زيادة الألفاظ أو نقصها أو استبدالها أو اختلاف في ضمائرها. فمثلاً لذلك أستبدل لفظ الحق بالعدل في أحد الأحاديث وزيادة لفظ وآثره علينا) في حديث ثاني. وحذف جملة(لا نخاف في الله لومة لائم) في حديث ثالث. واختلاف الضمائر في (يسرنا وعسرنا ومنشطنا) عما سبق في حديث رابع[124]. ولا داعي لإيراد هذه الأحاديث بنصها.

ومن الملاحظ في هذه الأحاديث برواياتها المتعددة ذكر يحيى بن سعيد الأنصاري ضمن رواتها وهو من وصف بأنه كان يدلس[125]. يجعلنا نقرر أن هذا الحديث في الأصل واحد دمج من عدة أحاديث أو أنها أحاديث قيلت في مناسبات متعددة .

الحديث الثاني : أشتمل على جملة واحدة مما سبق ونصه (حدثنا علي بن حمشار العدل، حدثنا هشام بن علي، حدثنا حسين بن محمد. حدثنا شيبان عن قتادة، عن سليمان اليشكري، عن الأشعث عن عبادة بن الصامت. قال:(بايعنا رسول الله (ص) على أن لا نخاف في الله لومة لائم) هذا حديث صحيح على شرط الشيخين)[126].

الحديث الثالث : فيه زيادة جملة الكفر البواح عن الحديث الأول ونصه : (عن عبادة بن الصامت (رض). قال : بايعنا رسول الله (ص) على السمع والطاعة في منشطنا ومكرهنا وعسرنا ويسرنا وأثره علينا وأن لا ننازع الأمر أهله إلا أن تروا كفرا بواحا عندكم منه من الله برهان) متفق عليه[127].

الحديث الرابع : وهناك حديث رابع لعبادة بن الصامت (رض) جمع بين الأحاديث الثلاثة السابقة أي بين السمع والطاعة وإثاره وعدم منازعة أهل الأمر إلا إذا رأوا كفرا بواحا وعدم الخوف في الله لومة لائم ونصه (قال عبادة بن الصامت - رضي الله عنه - بايعنا رسول الله (ص)) على السمع والطاعة . في العسر واليسر . والمنشط والمكره وعلى أثره علينا . وعلى أن لا ننازع الأمر أهله إلا أن تروا كفرا بواحا عندكم من الله تعالى فيه برهان . وعلى أن نقول بالحق أينما كنا . لا نخاف في الله لومة لائم) متفق عليه[128] .

وردت هذه الأحاديث عند بعض المحدثين ضمن الأحاديث العامة التي ليس لها زمن أو حدث تاريخي وهو الأكثر ترجيحا . كما وردت هذه الأحاديث عند بعض المؤرخين والمحدثين ضمن أحاديث بيعة العقبة الثانية وهو إيراد خاطئ كما نعتقد وبالمقارنة بين هذه الأحاديث نجد أنها إما

كل حديث دمج من عدة أحاديث، وإما أنها قيلت في مناسبات متعددة وهذا الأكثر ترجيحا .

المجموعة الثانية :

ومن ضمن الأحاديث العامة المحددة لموضوع معين أوردت المصادر الإسلامية عدة روايات لحديث جرير بن عبد الله (رض) الخاص بالسمع والطاعة والنصح لكل مسلم نوردها في الآتي :- (تحت موضوعات البيعة على فراق المشرك والبيعة فيمن أحب وكره) .

الرواية الأولى : حديث النصح لكل مسلم ورد فيه قوله : - (أخبرنا محمد بن عبد الله بن يزيد قال : حدثنا سفيان عن زياد بن علاقة عن جرير قال : (بايعت رسول الله (ص) على النصح لكل مسلم) [129] .

وفي رواية أخرى قال : (بايعت النبي (ص) على النصح لكل مسلم) [130]. وفي رواية أخرى قال: (فإني أتيت رسول الله (ص) فقلت : أبايعك على الإسلام : فشرط علي : والنصح لكل مسلم فبايعته على هذا) [131] .

الرواية الثانية : - حديث السمع والطاعة والنصح لكل مسلم ورد فيه قوله : (اخبرنا محمد بن قدامة عن جرير عن مغيرة عن أبي وائل والشعبي قالا : قال جرير (أتيت النبي (ص) فقلت له أبايعك على السمع والطاعة فيما أحببت وفيما كرهت قال النبي (ص) أو تستطيع ذلك يا جرير أو تطيق ذلك. قال : قل فيما استطعت فبايعني والنصح لكل مسلم) [132] .

وهناك حديث عن السمع والطاعة ليس فيه النص وهو عن ابن عمر (رض) انه قال : (كنا نبايع رسول الله (ص) على السمع والطاعة فيقول فيما استطعتم) [133].

الرواية الثالثة : حديث تأدية الصلاة والزكاة والنصح لكل مسلم : (حدثنا محمد بن بشار ، حدثنا يحيى بن سعيد عن إسماعيل بن أبي خالد عن قيس بن أبي حازم عن جرير بن عبد الله . قال: (بايعت رسول الله (ص) على إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة والنصح لكل مسلم) [134]. قال وهذا حديث صحيح . وفي رواية أخرى قال: (بايعت رسول الله (ص) على إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة والنصح لكل مسلم)[135].

الرواية الرابعة : حديث تأدية الصلاة والزكاة وفراق المشرك ورد فيه قوله : (اخبرنا بشر بن خالد قال حدثنا غندر عن شعبة عن سليمان عن أبي وائل عن جرير قال : (بايعت رسول الله (ص) على إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة والنصح لكل مسلم وعلى فراق المشرك) [136]. وفي رواية أخرى قال : (أتيت رسول الله (ص) وبايعت) نفس الحديث[137] . وفي رواية أخرى قال : (أتيت النبي (ص) وهو يبايع فقلت له يا رسول الله ابسط يدك حتى أبايعك واشترط علي فأنت اعلم قال : أبايعك على ان تعبد الله وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتناصح المسلمين وتفارق المشركين) [138] . وما نستنتجه أن ورود هذه الأحاديث ضمن الأحاديث العامة هي الأقرب إلى الحقيقة .

المجموعة الثالثة :

أورد النسائي حديث عبادة بن الصامت (رض) الخاص ببيعة النساء تحت موضوعات البيعة على فراق المشرك والبيعة على الجهاد . وهو بذلك يخالف إيراد المؤرخين له السابق الذكر في بيعة العقبة الأولى . وقد ذكر النسائي هذا الحديث بثلاث روايات فيها بعض الاختلاف في الرواة وبعض الألفاظ نوردها في الآتي :-

الرواية الأولى : (اخبرنا يعقوب بن إبراهيم قال حدثنا غندر قال أنبأنا معمر قال أنبأنا ابن شهاب عن أبي إدريس الخولاني قال: سمعت عبادة بن الصامت . قال :) بايعت رسول الله (ص) في رهط فقال أبايعكم على أن لا تشركوا بالله شيئا ولا تسرقوا ولا تزنوا ولا تقتلوا أولادكم ولا تأتوا ببهتان تفترونه بين أيديكم وأرجلكم ولا تعصوني في معروف فمن وفى منكم فاجره

على الله ومن أصاب من ذلك شيئا فعوقب به فهو طهوره ومن ستره الله فذاك إلى الله إن شاء عذبه وإن شاء غفر له) [139].

الرواية الثانية : (اخبرنا عبيد الله بن سعيد بن إبراهيم بن سعد قال : حدثني عمي قال حدثنا أبي عن صالح عن ابن شهاب قال : حدثني أبو إدريس الخولاني أن عبادة بن الصامت قال : (إن رسول الله (ص) قال وحوله عصابة من أصحابه تبايعوني على أن لا تشركوا بالله شيئا ولا تسرقوا ولا تزنوا ولا تقتلوا أولادكم ولا تأتوا ببهتان على الله ومن أصاب منكم شيئا فعوقب به فهو له كفارة ومن أصاب من ذلك شيئا ثم ستره الله فأمره إلى الله إن شاء الله عفا عنه وان شاء عاقبه) [140].

الرواية الثالثة : (اخبرنا أحمد بن سعيد قال حدثنا يعقوب قال حدثنا أبي عن صالح بن كيسان عن الحارث بن فضيل أن ابن شهاب حدثه عن عبادة بن الصامت قال: (إن رسول الله (ص) قال ألا تبايعوني على ما بايع عليه النساء أن لا تشركوا بالله شيئا ولا تسرقوا ولا تزنوا ولا تقتلوا أولادكم ولا تأتوا ببهتان تفترونه بين أيديكم وأرجلكم ولا تعصوني في معروف قلنا بلى يا رسول الله فبايعناه على ذلك فقال رسول الله (ص) فمن أصاب بعد ذلك شيئا فنالته عقوبة فهو كفارة ومن لم تنله عقوبة فأمره إلى الله إن شاء غفر له وإن شاء عاقبه) [141].

تعمدنا إيراد الأحاديث الثلاثة برواتها ونصها رغم تشابهها . وذلك من أجل المقارنة بين ألفاظ الأحاديث الثلاثة ورواتها, فمن حيث الرواة نجد أن ابن شهاب موجود ضمن الأحاديث الثلاثة وكما هو معروف أن ابن شهاب مشهور بالتدليس[142] . وبالنسبة للحديث نفسه برواياته الثلاث نجد أنه ورد ضمن بيعة العقبة الأولى عند بعض المؤرخين والمحدثين وهو إيراد خاطئ بنقد ابن حجر له السابق الذكر . وورد هنا ضمن الأحاديث العامة وهو الأقرب إلى الصواب . وكما يتضح أن هذا الحديث قيل في بيعات متعددة حدثت كلها في المدينة بعد هجرة الرسول (ص) إليها وبالتحديد بعد غزوة الأحزاب .

ومن الملاحظ أن بعض الأحاديث العامة السابقة الذكر . وبالتحديد حديث عبادة بن الصامت (رض) الخاص بالبيعة على السمع والطاعة والبيعة على أن لا تشرك بالله شيئا . بتعدد روايتهما هي نفس الأحاديث التي وردت في بيعتي العقبة الأولى والثانية. والذي نرجحه أن ورود هذه الأحاديث ضمن الأحاديث العامة هي الأكثر صحة والأكثر دقة .

المجموعة الرابعة :

وتكملة للروايات السابقة هناك حديث آخر عن عبادة بن الصامت أيضا يختلف عن الأحاديث السابقة وله علاقة بها ونصه : (حدثنا أبو عبد الله محمد بن عبد الله الصفار . حدثنا محمد بن سلمة الواسطي حدثنا يزيد بن هارون أنبأنا سفيان بن حسين عن الزهري عن أبي إدريس عن عبادة بن الصامت (رض) . قال : (قال رسول الله (ص) من يبايعني على هؤلاء الآيات ثم قرأ : (قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم) حتى ختم الآيات الثلاث . فمن وفى فأجره على الله ومن انتقص شيئا أدركه الله بها في الدنيا كانت عقوبته ومن أخره إلى الآخرة كان أمره إلى الله إن شاء عذبه وإن شاء غفر له) [143] . عبارة هذا الحديث تشمل النصف الأخير للحديث السابق الذكر مع فارق في بعض الألفاظ وعدم ورود الآية الكريمة . أما النصف الأول والخاص بأن لا نشرك بالله شيئا فلم يرد هنا . مما يوحي أن بعض الأحاديث دمجت مع بعضها البعض . نستدل على ذلك من وجود الزهري ضمن سلسلة الرواة .

كذلك ورد حديث عام يختلف عما سبق ونصه (حدثنا هشام بن عمار حدثنا الوليد بن مسلم . حدثنا سعيد بن عبد العزيز التوخي عن ربيعه بن يزيد . عن أبي إدريس الخولاني . عن أبي مسلم . قال حدثني الحبيب الأمين _ (أما هو إلي

فحبيب وأما هو عندي . فأمين) عوف بن مالك الاشجعي . قال : (كنا عند النبي (ص) سبعة أو ثمانية أو تسعة . فقال : (ألا تبايعون رسول الله) فبسطنا أيدينا فقال قائل : يا رسول الله إنا قد بايعناك فعلام نبايعك ؟ فقال : (أن تعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا . وتقيموا الصلوات الخمس . وتسمعوا وتطيعوا (واسر كلمة خفية) ولا تسألوا الناس شيئا) قال فلقد رأيت بعض أولئك النفر يسقط سوطه فلا يسأل أحداً يناوله إياه)[144] .

ومن حيث نقد الرواة فقد ورد ضمن رواة هذا الحديث الوليد بن مسلم وهو (يكثر من التدليس)[145]. ولذلك فمن المرجح أن هذا الحديث دمج من عدة أحاديث .

كذلك ذكرت عدة أحاديث عامة منها حديث جابر عن البيعة على أن لا نفر وهو : (اخبرنا قتيبة قال حدثنا سفيان عن أبي الزبير سمع جابر يقول : (لم نبايع رسول الله (ص) على الموت إنما بايعناه على أن لا نفر) قال عيسى هذا الحديث صحيح)[146]. وهذا يناقض ما سبق قوله من أن حديث جابر هذا يخص بيعة الرضوان . ولعل ورود هذا الحديث ضمن الأحاديث العامة هو الأقرب إلى الصواب . كما جاء حديث عام عن أبي هريرة قوله : (من سل سيفه في سبيل الله فقد بايع الله)[147].

ومن خلال استعراض أحاديث البيعة العامة أي الأحاديث التي لم يحدد لها زمان ومكان . نجد أنها موزعة إلى أربع مجموعات . وهي مجموعة حديث عبادة بن الصامت (رض) الخاص بالسمع والطاعة فقط . والنصح لكل مسلم . والمجموعة الثالثة حديث عبادة بن الصامت (رض) الخاص بالبيعة على عدم الشرك وحديث الاشجعي يختلفان عن الأحاديث السابقة . وما نستنتجه من هذه الأحاديث العامة الآتي : -

في المجموعة الأولى ورد فيها حديث عبادة له عدة صيغ _ الصيغة الأولى البيعة على السمع والطاعة وعدم منازعة الأمر أهله . والصيغة الثانية مضاف إلى ما سبق (ولا نخاف في الله لومة لائم) والصيغة الثالثة استبدلت هذه العبارة الأخيرة بعبارة (إلا أن تروا كفرا بواحا) . والصيغة الرابعة جمع كل الصيغ السابقة . علاوة على ذلك هناك عدة صيغ لهذا الحديث بإضافة بعض الكلمات مثل أن نقول (بالحق) أو (بالعدل) أو (وأثره علينا) . ومن خلال هذا التعدد في صياغة حديث عبادة السابق الذكر نتساءل هل حديث عبادة عن السمع والطاعة حديث واحد أم عدة أحاديث ؟ .

هناك احتمالان للجواب على هذا السؤال. الاحتمال الأول : هو أن حديث عبادة دمج من عدة أحاديث له . والدليل على ذلك هو ورود حديث (لا نخاف في الله لومة لائم) كحديث لوحده . كذلك ورد حديث السمع والطاعة فقط كحديث لوحده أيضاً . وهذا يجعلنا نقرر أن هذه الأحاديث السابقة دمجت في حديث واحد بعدة رواة. وذلك لان راويها الأول عن الرسول (ص) هو راوٍ واحد . والاحتمال الثاني : هو أن حديث عبادةَ قيل في مناسبات متعددة وكل مرة يقتضي الحال منه إضافة بعض العبارات الجديدة على العبارات السابقة وذلك حسب المناسبة . ولذلك جاء حديثه بعدة صيغ . أي أن هذه الأحاديث بصيغها المتعددة هي أحاديث عبادة نفسه وهذا هو الأكثر ترجيحا.

وفي المجموعة الثانية جاء كذلك عدة صيغ لحديث جرير بن عبد الله (رض) . فالصيغة الأولى البيعة على النصح . والثانية على السمع والطاعة . والثالثة مضافة إليها فيما استطاع . والرابعة البيعة على إقامة الصلاة والزكاة والنصح . والخامسة مضاف إليها وفراق المشرك . من خلال هذا التعدد لصيغ حديث جرير (رض) من المرجح انه عدة أحاديث قيلت في مناسبات متعددة كما هو الحال لدى حديث عبادة .

أما المجموعة الثالثة . فهو حديث عبادة بن الصامت (رض) وفيه (البيعة على ان لا نشرك بالله شيئا) ورد هذا الحديث عام هنا وهو المرجح. وقد جاء هذا الحديث عن بيعة العقبة الأولى خطأ. وذلك لما سبق نقده من قبل الحافظ بن حجر .

ومن خلال وجود فارق في بعض ألفاظ روايات هذا الحديث مثل قوله في الرواية الأولى : (بايعت رسول الله (ص) في رهط فقال أبايعكم) وفي الرواية الثانية: (أن رسول الله (ص) قال وحوله عصابة من أصحابه تبايعوني) . وفي الرواية الثالثة قال إن رسول الله (ص) قال: ألا تبايعوني) لذلك من المرجح أن هذا الحديث قيل في ثلاث بيعات . وبذلك اختلفت بداية صياغة الحديث مع الاستمرار في بقاء نفس الحديث.

أما بالنسبة للمجموعة الرابعة فهي أحاديث تختلف عما سبق قيلت في مناسبات أخرى .

وخلاصة ما نجده مما سبق ذكره الآتي :-

1. اختلاف بين الكثير من المؤرخين والمحدثين في الاستناد على الآية الخاصة ببيعة النساء فمنهم من ذكر أن الآية وردت في بيعة العقبة الأولى ومنهم من ذكر أنها جاءت في بيعة النساء في المدينة أو في الحديبية أو في مكة أو في غيرها.
2. اختلف المؤرخون في ذكر خطبة العقبة الثانية فمنهم من قال إن الذي ألقى الخطبة هو العباس بن عبد المطلب ومنهم من قال إنه العباس بن نضله الأنصاري أو عبد الله بن رواحة أو أسعد بن زرارة.
3. اختلاف المحدثين في ذكر أحاديث السمع والطاعة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فبعضهم ذكر أنها تخص بيعة العقبة الثانية في حين البعض الآخر ذكر هذه الأحاديث أنها تخص بيعات أخرى .
4. كثرت روايات وأحاديث بيعة الحديبية .
5. تعدد بيعات النساء .
6. تعدد أحاديث البيعة العامة غير المحددة بزمان ومكان . وبعضها تشبه أحاديث بيعة العقبة الثانية أو بيعة الحديبية .
7. استعرض البحث ذلك الاختلاف والتعدد مع النقد والترجيح.

من خلال ما سبق عرضه نستنتج كما يظهر أن الاختلاف في إيراد الروايات المتعددة يرجع إلى الالتباس فيما بين بيعة النساء في أماكن متعددة وإلى اعتبار الفتح أهو فتح مكة أم الحديبية كما يرجع إلى الخلاف في عدد بيعات العقبة وذلك ما سنورده في الآتي :-

أولاً : الالتباس في اعتبار صلح الحديبية فتح مثل فتح مكة . وذلك ما أورده ابن كثير في روايته عن البخاري عن البراء بقوله : ((يعدون الفتح فتح مكة . وقد كان فتح مكة فتحا ونحن نعد الفتح بيعة الرضوان يوم الحديبية))[148]. وأكد على هذا الرأي ابن حجر بقوله : ((المراد بالفتح هنا الحديبية لأنها كانت مبدأ الفتح المبين على المسلمين لما ترتب على الصلح الذي وقع منه الأمن ورفع الحرب وتمكن من يخشى الدخول في الإسلام والوصول إلى المدينة من ذلك كما وقع لخالد بن الوليد وعمرو بن العاص وغيرهما ثم تبعت الأسباب بعضها بعضا إلى أن أكمل الفتح وقد ذكر ابن إسحاق في المغازي عن الزهري قال لم يكن في الإسلام فتح قبل فتح الحديبية أعظم منه[149]. ولذلك الاعتبار اختلطت روايات من يعتبر الحديبية فتحا بروايات فتح مكة والعكس . وذلك واضح في بعض الروايات السابقة الذكر .

ثانيا : الالتباس الآخر في اعتبار بيعة العقبة ثلاث بيعات أو بيعتين أو بيعة واحدة : وذلك ما يظهر من خلال ما أورده ابن حجر عن ابن إسحاق عن عبادة (رض) قوله : ((بايعنا رسول الله (ص) بيعة الحرب . وكان عبادة من الإثني عشر الذين بايعوا في العقبة الأولى على بيعة النساء وعلى السمع والطاعة في عسرنا ويسرنا _ الحديث _ فانه ظاهر في اتحاد البيعتين[150]. ففي هذا الحديث يوجد دمج بين خبر العقبة الأولى والثانية حسب رأي بعض المصادر فبيعة الحرب كما تسمى في العقبة الثانية وما يسمى ببيعة النساء في العقبة الأولى . وعلى الطاعة في العقبة الثانية . وكما هو واضح من هذا الحديث أن المقصود بيعة العقبة الثانية . ولكن

أدخل فيه بعضاً من أخبار بيعة العقبة الأولى وذلك للإشارة على أسبقيته في الإسلام والبيعة إلا أن ذلك قد يحدث بعض الالتباس .

ثالثا : الالتباس في بيعة النساء هل حدثت في العقبة الأولى أم في المدينة أم في مكة . وكل من يشير إلى بيعة النساء في جميع البيعات الخاصة بالنساء يورد نفس الآية القرآنية الواردة في سورة الممتحنة . (أن لا يشركن بالله شيئا) ونفس الأحاديث المستندة على الآية القرآنية . وذلك ما سبق ذكره . وبالتالي فهناك التباس فيما بين بيعات النساء المتعددة . مما يؤدي إلى اختلاط الروايات بين البيعات .

الخاتمة :

من خلال استعراض روايات وأحاديث البيعة في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم نستخلص منها أن بيعة العقبة الأولى يمكن تسميتها بالبيعة على الإسلام والمتمثل في شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله . أما تسميتها بيعة النساء، كما وردت لدى اغلب المؤرخين فلا يمكن أن يكون ذلك اسمها . ولكن يمكن أن يكون بيعة العقبة الأولى مشابهة لبيعة النساء التي جاءت متأخرة عنها . وبخصوص بيعة العقبة الثانية فهي بيعة على الإيواء والنصرة ولم يكن اسمها بيعة على الحرب لأن الحرب شرعت بعد الهجرة .

وبالنسبة لبيعة الرضوان أو الحديبية فهي بيعة على حرب قريش أما تسميتها بالبيعة على عدم الفرار أو البيعة على الموت فمعناها لا يخرج عن معنى حرب قريش . ومن جهة البيعة يوم فتح مكة فقد كانت بيعة عامة قسم منها خصص للبيعة للرجال وقسم آخر خصص للبيعة للنساء .

كما خلص البحث إلى وجود العديد من البيعات الأخرى تمت في مواقف وأحداث لم يحدد لها زمن أو مكان معينين . وهو ما نهج إليه بعض المحدثين، وهذا هو الأكثر ترجيحا أي أن الكثير من الأحاديث الخاصة بالبيعة وردت في إطار غير زمن محدد لها سواء أكان في بعض بيعات النساء أم غيرها من البيعات الأخرى وإن وضعها في إطار زمن غير محدد له ، فإن بعضه من صنع المؤرخين. وخلص البحث أيضا إلى أن هناك دمجا لبعض الروايات وبعض الأحاديث أي أن الرواية الواحدة أو الحديث الواحد دمج من عدة أحاديث أو عدة روايات قيلت في مناسبات متعددة . وذلك بسبب ظهور التدوين المتأخر لتاريخ الأحداث التاريخية .

الهوامش

1 - ابن كثير : تفسير 300/4 ، دار إحياء التراث العربي، بيروت ، ط1405/1هـ / 1980م .

2 - ابن كثير : البداية 192/2، ابن حجر : فتح الباري: 356،357/7

3 - ابن حجر : العسقلاني: ت (913) : فتح الباري شرح صحيح البخاري 357/7 ، دار إحياء التراث: بيروت ، ط 4/ 1408هـ / 1988م .

4 - محمد بن عمرو الواقدي: المغازي، ت (207 هـ) تحقيق مار سدن حوسن ، مؤسسة الأعلمي، بيروت ، 1989م محمد بن جرير الطبري ت (340هـ) : تاريخ الطبري 620/2-621 ، تحقيق محمد أبو الفضل بيروت، 1967م أبو الحسن عز الدين على بن الأثير: الكامل في التاريخ،582/3 ، دار إحياء التراث العربي بيروت ، ط1، 1414هـ/1994م ، أبو الفداء اسماعيل بن كثير ، البداية ،النهاية،195/2 196- .

5 - محمد بن سعد : الطبقات الكبرى:217/2 — 219 ، دار صادر ، بيروت ، 1957م / 1376هـ .

6 - ابن كثير : البداية ، 194/2 .

7 - الواقدي / المغازي ، 580-581 .

8 - الواقدي / المغازي، 572/2 .

9 - ابن سعد : الطبقات /217/2 .

10 - ابن كثير : البداية ، 198/2 — 199 ، ابن الجوزي، المنتظم،37/3.

11 - ابن منظور : لسان العرب ، مادة بيع .

21 - المعجم الوجيز ، ص70.

13 - محمد بن حسين الطبا طبائي : الميزان في تفسير القرآن ، 278/18 مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ، بيروت، ط1 ، 1417-1997م .

14 - الحافظ بن حجر: فتح الباري، 1 /54 ، محمد بن علي الشوكاني:نيل الأوطار ،53/7 ، دار الكتب العلمية ، بيروت. ط 1415،1هـ/1995م الآية القرآنية من سورة التوبة رقم 111.

15 - أبو الحسن مسلم بن الحجاج : صحيح مسلم ، 293/12. دار احياء التراث العربي ، بيروت .

16 - ابن الأثير : جامع الأصول ، 162/2 ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، ط1400،2هـ /1980م .

17 - ابن سعد : الطبقات ، 16/2 الآية القرآنية الأولى رقم 44 من سورة الشعراء والآية الثانية رقم 92 من سورة الأنعام .

18 - ابن الأثير : الكامل ، /510 اختلفت المصادر في عدد أول من أسلم من الأنصار ما بين ستة وسبعة وثمانية ابن سعد 318، ابن كثير ،ص182 .

19 - الحافظ بن حجر العسقلاني ت(923هـ): إرشاد الساري شرح صحيح البخاري ، 209/6 ، دار الكتاب العربي ، بيروت، 1332هـ ،اليعقوبي 357/1، جعل بيعة السبعين رجلا والمرأتين أي العقبة الثالثة هي البيعة المسمى ببيعة النساء .

20 - أبو الفداء إسماعيل بن كثير : السيرة النبوية ، 180/2 تحقيق مصطفى عبد الواحد ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، بدون.

21 - الحافظ بن حجر ، فتح الباري ، 57/1.

22 - ابن هشام: سيرة ابن هشام، 44/2، دار إحياء التراث العربي ، بيروت،ط1 ، 1415هـ /1994م ، ابن خلدون: تاريخ 729/4-730.

23 - ابن سعد : الطبقات ، 220/2 ، الطبري: تاريخ ، 355/3، ابن كثير السيرة ، 184/2 أبو الفرج عبد الرحمن علي ابن الجوزي : المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، 32/2-33، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط 1، 1412هـ - 1994م، أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله الخثعمي السهيلي ت (581هـ): الروض الأنف في تفسير السيرة النبوية لابن هشام،184/2 ، الكليات الأزهرية ، مصر ، 1391هـ/1971م .

24 - المجموع في الضعفاء والمتروكين 159، 221 ، 207.

25 - ابن كثير : البداية ، 284/2 ، السيرة ،179/2، التفسير /578، السهلي :الروض ، 185/2 ، المنتظم ابن الجوزي،23/2.

26 - جلال الدين السيوطي: أسماء المدلسين ، ص84.

27 - النسائي ، الدار قطني ، البخاري : المجمع في الضعفاء والمتروكين ، ص201 تحقيق عبد العزيز السير وان دار القلم ، بيروت ، ط1405،1هـ /1985م .

28 - ابن كثير : البداية ، 184/2 ، السيرة ، 180/2. السهلي : الروض ، 185/2 ابن هشام .

29 - السيوطي أسماء المدلسين ، 84 .

30 - صحيح البخاري 70/5 ، دار احياء التراث العربي ، بيروت ، د ت الحافظ بن حجر : فتح الباري 176/7 ، ارشاد الساري 209/6.

31 - الحافظ بن حجر: فتح الباري ، 54/1-57 ، الشوكاني: نيل الأوطار ، 53/7 .

32 - الحافظ بن حجر : فتح الباري 55/1-56.

33 - الحافظ بن حجر : فتح الباري ، 56/1.

34 - الحافظ بن حجر: فتح الباري 57/1 .

35 - صحيح مسلم ، 57/5 ، الحافظ بن حجر: فتح الباري، 176/7 ، ارشادات الساري ، 209/6 ، العيني: عمدة القاري، 32/17، ابن الأثير: جامع الأصول ، 161/1.

36 - الحافظ بن حجر : ارشاد الساري ، 210/6.

37 - الحافظ بن حجر : فتح الباري، 58/1 .

38 - بدر الدين ابو محمد محمود بن أحمد العيني ت(855هـ):عمدة القاري بشرح صحيح البخاري ، دار احياء التراث العربي ، بيروت ،33/17.

39 - ابن هشام ، 237/3، نبية عاقل : تاريخ العرب القديم وعصر الرسول ، ص490 .

40 - ابن كثير : تفسير ، 879هـ.

41 - ابن كثير : البداية ، 184/2 ، تفسير ، 578.

42 - السيوطي: أسماء المدلسين ، 10 ، 84.

43 - ابن كثير: البداية ، 184/2 ، تفسير/

44 - ابن هشام : السيرة ، 54/2 ، ابن سعد : الطبقات، 221/2-222، ابن كثير : البداية ، 292/2 - 194، السيرة 190/2-195-197، ابن الأثير : الكامل ، 512/3، السهيلي: الروض ، 187/2-190 ، ابن خلدون: تاريخ، 731/4.

45 - ابن سعد : الطبقات، 221/2 - 222.

46 - ابن هشام : السيرة ، 54/2، الطبري ، تاريخ 360/2، ابن كثير: البداية 195/2 - 193 ، السيرة، 192/2 ، السهيلي : الروض ، 187/2-188 ، ابن الجوزي: المنتظم، 34/3.

47 - ابن هشام : السيرة 55/2 ، الطبري : تاريخ ، 362/3،ابن كثير : البداية ، 195/2 - 196، السيرة، 192/2، ابن الجوزي : المنتظم ، 35/3-36 ، ابن

الأثير:الكامل،513/3، ابن حجر : الفتح ،175/7،ابن سيد الناس : عيون الأثر في فنون المغازي والشمائل و السير، س163 دار الجيل ، بيروت ، 1974م ، على برهان الدين الحلبي : انسان العيون في سيرة الأمين المأمون المعروف بالسيرة الحلبية ، 17/2،مطبعة الاشتقاق ، القاهرة ، 1382هـ /1962م .

48 - الطبري : تاريخ ، 363/3-364 ، ابن الأثير : الكامل، 513/3-514، ابن كثير: البداية 198/2 ابن الجوزي : المنتظم ، 37/3.

49 - ابن كثير : البداية، 199/2 ، الحلبي: إنسان العيون،17/2،ابن حجر : الفتح ، 177/7،

50 - السيوطي: أسماء المدلسين ، ص48 .

51 - الطبري / تفسير ، 482/6، ابن كثير:تفسير،/634، القرطبي : تفسير ، 169/8.

52 - النسائي ، الدارقطني ، البخاري: المجموع في الضعفاء والمتروكين ، 158.

53 - ابن كثير / السيرة ، / 194-195، الحلبي: إنسان العيون،17/2.

54 - السيوطي ، أسماء المدلسين ، 94.

55 - ابن كثير : البداية 199/2 .

56 - ابن كثير : تفسير ، / 634، الطبري : تفسير:482/6، القرطبي:تفسير، 8 /169.

57 - القرطبي: تفسير ، 169/8.

58 - ابن كثير :البداية ، 200/2،ابن سعد ، الطبقات، 223/2.

59 - ابن سعد: الطبقات ، 223/2، ابن كثير:البداية ، 200/2، الحلبي:إنسان العيون ، 17/2.

60 - الطبري ، تاريخ 366/3.

61 - ابن الأثير: الكامل 101/2-200.

62 - الطبري: تاريخ 368/3.

63 - ابن كثير:البداية ،192/2-200.

64 - ابن هشام :السيرة،59/2، السهيلي:الروض،206/2.

65 - سنن النسائي : 139/7.

66 - ابن حجر: الفتح 57/1.

67 - ابن حجر : الفتح 177/7.

68 - السهيلي : الروض،189، ابن حجر : الفتح ،175/7.

69 - الطبري : تاريخ ، 631/2-632، ابن كثير : البداية،191/2.

70 - ابن حجر : الفتح ،361/7 ، ابن خلدون : تاريخ،785/4.

71 - الطبري : تاريخ 2 / 632.

72 - الطبري: تاريخ 632/2.

73 - ابن كثير : تفسير 303/4.

74 - ابن كثير : البداية 191/2، تفسير ، /301.

75 - الطبري : تاريخ ، 632/2 ، تفسير 349/11، ابن كثير: تفسير، 303، ابن الأثير، جامع الأصول ، 149

76 - ابن سعد: الطبقات، 100/2، القرطبي: تفسير، 276/18.

77 - ابن سعد: الطبقات، 99/2، ابن كثير: تفسير، 303/4، ابن الأثير: جامع الأصول: 232/9-233. الزمخشري: الكشاف، 330-331 .

78 - ابن سعد: الطبقات 99/2

80 - ابن سعد: الطبقات، 100/2

81 - ابن كثير : تفسير، 303، البداية ، 197/2، النسائي: سنن، 141

82 - سنن مسلم، 141، النسائي: السنن، 141، الترمذي-الجامع الصحيح- 150، دار احياء التراث، بيروت، ط4، 1995م. ابن كثير: البداية، 1972م ابن الأثير: جامع لأصول 9، 232، ابن حجر: فتح، 362/7، القرطبي: تفسير، 276/18.

83 - ابن حجر: فتح، 362/7

84 - الترمذي: الجامع الصحيح، 150

85 - النسائي: سنن ، هامش ص 141

86 - ابن كثير: تفسير، 302/4

87 - ابن الاثير: جامع الأصول، 234/9

88 - الطبري: تفسير، 348/11

89 - الطبري: تفسير، 339/11، الآية رقم 10 من سورة الفتح.

90 - الطبري: تفسير، 338/11

91 - الطبري: تفسير، 347/11، الآية رقم 19 من سورة الفتح.

92 - أبو طاهر يعقوب الفيروز أبادي: تنوير المقياس من تفسير ابن عباس، صـ 320، دار الفكر، بيروت ، بدون.

93 - الطبري: تفسير / 347

94 - القرطبي: تفسير، 16/ 182

95 - السيوطي: أسباب النزول، ص 193، دار إحياء التراث العربي: بيروت، ط3، 1400هـ / 1980م تفسير وبيان مفردات القرآن ، صـ439

96 - ابن كثير : البداية ، 201/2

97 - الطبري: تاريخ 632/2

98 - الطبري: تفسير، 348/11
99 - ابن حجر: الفتح، 355/7
100 - ابن كثير: تفسير، 309/4 السيوطي أسباب النزول، ص193-194، تفسير وبيان مفردات القرآن ، ص441.
101 - ابن كثير : تفسير، 301/4-302 . سعيد حوى: الأساس: ص5379
102 - الواقدي: المغازي، 604/2
103 - ابن كثير: البداية، 2/ 364-365
104 - الطبري: تاريخ 61/3-62، ابن كثير: البداية، 365/2. تفسير: 579/4
105 - الطبري: تاريخ 368/2، ابن الأثير: الكامل/514/3
106 - الطبري: تفسير، 76/12، القرطبي: تفسير/47/18 ابن كثير: تفسير/581
107 - الطبري: تفسير 66/12 ابن حجر: فتح 56/1
108 - ابن حجر : فتح الباري 56/1
109 - القرطبي:تفسير ، 41/18
110 - ابن كثير: تفسير 576/4/ ابن حجر: فتح/366/7
111 - القرطبي: تفسير/41/18
112 - القرطبي: تفسير/ 47/18
113 - ابن حجر: فتح / 177/ إرشاد الساري/210
114 - النسائي: سنن/ 149/ ابن الأثير: جامع الأصول، 409/11
115 - ابن كثير: تفسير 577/4، ابن الأثير: جامع الأصول 409/11، الحاكم النيسابوري: المستدرك على الصحيحين في الحديث، دار الفكر، بيروت، 1979م .
116 - النسائي: سنن 149، ابن الأثير: جامع الأصول، 409/11، المستدرك 80/4،
الترمذي: الجامع الصحيح، 167-168
117 - الترمذي: سنن/ 151-152 .
118 - ابن كثير: تفسير /577، الحاكم النيسابوري المستدرك 80/4
119 - ابن حجر : تقريب التهذيب، 312/1، السيوطي: أسماء المدلسين 530هـ تجريد أسماء الرواة، ص116
120 - ابن كثير: تفسير 578، الطبري: تفسير 74/12
121 - الحاكم النيسابوري: المستدرك، 18/4
122 - الحاكم النيسابوري: المستدرك، 81/4
123 - ابن كثير: تفسير/ 577
124 - النسائي: سنن، / 173- 139
125 - النسائي: سنن. /137-140
126 - السيوطي: اسماء المدلسين. 104
127 - الحاكم النيسابوري: المستدرك، 401/4
128 - ظفر احمد العثماني التهانوني ت(1394) أعلام السنن. تحقيق حازم القاضي. دار الكتب العلمية. بيروت. ط1 - 1418هـ / 1997م 12/ 683-684
129 - تفسير وبيان مفردات القرآن . 512
130 - النسائي: سنن. /140. ابن الأثير: جامع الأصول. 193/12
131 - مسلم: صحيح مسلم / 39 . ابن الأثير: جامع الأصول. 193/12
132 - ابن الأثير: جامع الأصول. 12/-192 193
133 - النسائي: سنن. /147
134 - مسلم : صحيح مسلم. 39/1-40. ابن الأثير: جامع الأصول. 193/11
135 - النسائي: سنن. /150
136 - الترمذي: الجامع الصحيح. 324/4
137 - مسلم: صحيح مسلم. 39/1 الترمذي الجامع الصحيح. 324/4. ابن الأثير جامع الأصول: 193/12
138 - النسائي: سنن. /148
139 - النسائي: سنن. / 148 ابن الأثير: جامع الأصول. 193/12-194
140 - النسائي: سنن. /148 ابن الأثير: جامع الأصول. 165/12
141 - النسائي: سنن. /142، الشوكاني: نيل الأوطار. 53/7. العيني: عمدة القاري 32/17
142 - النسائي: سنن/ 142
143 - السيوط. أسماء المدلسين. 84
144 - الحاكم النيسابوري لمستدرك. 348/2. الأنعام ية رقم 151
145 - ابن ماجة : سنن. 957. ابن الأثير: جامع الأصول. 167/12
146 - السيوطي: أسماء المدلسين. ص102
147 - الترمذي: الجامع الصحيح. ع/150، النسائي: سنن/ 140-141
148 - ابن كثير: تفسير / 299
149 - ابن كثير: البداية 191/2
150 - ابن حجر: فتح الباري. 355/7
150 - ابن حجر : فتح الباري، 56/1-57.
الترمذي: الجامع الصحيح. 167-168
117 - الترمذي: سنن/ 151-152

118 - ابن كثير: تفسير /577، الحاكم النيسابوري المستدرك 80/4
119 - ابن حجر : تقريب التهذيب، 312/1، السيوطي: أسماء المدلسين 530هـ تجريد أسماء الرواة، صـ116
120 - ابن كثير: تفسير 578، الطبري: تفسير 74/12
121 - الحاكم النيسابوري: المستدرك، 18/4
122 - الحاكم النيسابوري: المستدرك، 81/4
123 - ابن كثير: تفسير/ 577
124 - النسائي: سنن، / -173 139
125 - النسائي: سنن، /137-140
126 - السيوطي: اسماء المدلسين، 104
127 - الحاكم النيسابوري: المستدرك، 401/4
128 - ظفر احمد العثماني النهانوني ت(1394) أعلام السنن، تحقيق حازم القاضي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1 – 1418هـ / 1997م 12/683-684
129 - تفسير وبيان مفردات القرآن ، 512
130 - النسائي: سنن، /140، ابن الأثير: جامع الأصول، 193/12
131 - مسلم: صحيح مسلم / 39 ، ابن الأثير: جامع الأصول، 193/12
132 - ابن الأثير: جامع الأصول، 12/-192 193
133 - النسائي: سنن، /147
134 - مسلم : صحيح مسلم، 1/39-40، ابن الأثير: جامع الأصول، 193/11
135 - النسائي: سنن، /150
136 - الترمذي: الجامع الصحيح، 324/4
137 - مسلم: صحيح مسلم، 39/1 الترمذي الجامع الصحيح، 324/4، ابن الأثير جامع الأصول: 193/12
138 - النسائي: سنن، /148
139 - النسائي: سنن، / 148 ابن الأثير: جامع الأصول، 194-193/12
140 - النسائي: سنن، /148 ابن الأثير: جامع الأصول، 165/12
141 - النسائي: سنن، /142، الشوكاني: نيل الأوطار، 53/7، العيني: عمدة القاري 32/17
142 - النسائي: سنن/ 142
143 - السيوط، أسماء المدلسين، 84
144 - الحاكم النيسابوري المستدرك، 348/2، الأنعام أية رقم 151
145 - ابن ماجة : سنن، 957، أبن الأثير: جامع الأصول، 167/12
146 - السيوطي: أسماء المدلسين، صـ102
147 - الترمذي: الجامع الصحيح، ع/150، النسائي: سنن/ 140-141
148 - ابن كثير: تفسير ٪ 299
149 - ابن كثير: البداية 191/2
150 - ابن حجر: فتح الباري، 355/7
150 - ابن حجر : فتح الباري، 56/1-57.

السّجلاّت والزُّبُر المُتوارَثة منَ الجاهليّة في اليمن

الدكتور/
مُقبل التّام عامر الأحمديّ *

تمهيد

لم يخلُ أوانٌ من المُرتابين والمُشكّكين - مستشرقين كانوا أم عرباً حذوا حَذْوهم واقتفوا آثارهم - في معرفة العرب الكتابة، ومُمارستها وتعاطيهم إيّاها حين ظهور الإسلام، يرومون من وراء ذلك كلّه القَدْح في اللسان العربيّ، وإلباس أهله لَبوس الجهل وسُبّته.

ولهذا جُمع في هذا البحث ما يدلّ على معرفة العرب الكتابة وتوارثهم كتباً من الجاهليّة، حَوَتْ أنسابهم وأخبارهم وأشعارهم، واختير اليمنُ صُقْعاً من أصقاع جزيرة العرب ليكون مجال هذا البحث، لما لهذا الصُقْع من ماضٍ يشهد على أنّ أهله رُزقوا معرفة الكتابة في جاهليّتهم وإسلامهم، وتوارثوا مادّتها مَساندَ وسِجلاّتٍ وزُبُراً، حتّى انتهت إلى علماء القرن الثالث والرابع الهجريّين، كالهَمْدانيّ وشيخه الحَنْبَصيّ.

وعُرضتْ في هذا البحث السّجلات المنسوبة، وأشيرها سجلّ محمّد بن أبان الخَنْفَريّ الحِمْيَريّ، الذي تُوورث من الجاهليّة، حتّى أطلّ عليه الهَمْدانيّ وقرأه بصَعْدة لمّا سكن بها، وسجلّ خولان، وفيه أنسابها وأخبارها وأشعارها، وثمّة سجلات أخرى غير منسوبة، بها مَواتّ تشي بقربها من تلك المنسوبة، اشتملت أيضاً على أشعار وأنساب وأخبار، ثمّ بُسِطتْ بعد ذلك زُبُرٌ لحِمْيَر وهَمْدان واللغويّين، وبها من الفوائد العزيزة ما بها. ثم زيد على تلك السّجلات والزُّبر المكتوبة نصوصٌ منقوشة بالخطّ المُسند على صِفاح الحجارة. تدلّ تلك النّقوش على قرب المكتوب من المنقوش: مادّةً، ولغةً.

علّ تلك السّجلاّت والزُّبُر تُبطل دعاوى المستشرقين، وتُثبّت في قلوب المُرتابين من أبناء هذا اللّسان اليقين، والله من وراء القصد.

السّجلاّتُ والزُّبُر المُتوارثة من الجاهليّة في اليمن

عُنيَ الحسن بن أحمد الهَمْدانيّ بصُقْعه اليمن عنايةً فائقة، تأريخاً وأيّاماً ومواضعَ ومآثرَ ولغة، وصنّف فيها تصانيفَ عالية، كالإكليل وصفة جزيرة العرب والجوهرتين وسَرائر الحكمة، وحشد في تلك التّواليفِ أخباراً عزيزةً وفوائدَ جمّة،

* استاذ الأدب القديم كلية الآداب / جامعة صنعاء.

وقيّد فيها ما أخذه عن علماءِ حِميَرَ وكَهْلانَ، والجـوفِ ونَجْـرانَ وخَيْـوانَ وصنعـاءَ وصَعْدة، ونَسَخ سِجلاتٍ وزُبُراً من الجاهليّة متوارثة، وهذه السِّجلات والزُّبُر هي مَدارُ هذا البحث، وعلى أسمائها ووَرَثتها ومادّتها سوف يُكسَر، وأخصّ سجلّ محمّد بن أبان الحميريّ، صاحب خَنْفَر، الذي نقل عنه الهَمْدانيّ ما زاده على ما أخذه عن شيخه الحَنْبَصِيّ أبي نصر، أحد أحفاد القَيْل ذي يَهَر.

ويَحْسُنُ قُبيل بَسْط مادّة هذا البحث أنْ يُستَهَلّ بما صَدَّر به الهَمْدانيُّ كتابَه الإكليل جزأَه الأوّل، الذي وَقَفَهُ على النّسب كما الثاني والعاشر - وثلاثتها انتهت إلينا - إذْ يدلّ هذا التّصدير على وَلَع الهَمْدانيّ بتَتَبّع هذه السِّجلات والزُّبُر والأسفار، وتَطْلابها أنّى كانت مَحالّ أصحابها، وفي ذلك يقول - وأنقلُهُ بطوله لنَفاسته وجودته - [1]:

« وما زلتُ منذ عَضِضتُ على جِذمي مُوْقِفاً سَمْعِي على أنباء العصور، مُتَتَبِّعاً للمعروف من الأخبار وأيّام النّاس، مُنَقِّراً عن غامضها، مُتَبيِّناً مُلْتَبِسها، مُتَنكّباً لمجهولها، حتى وقفتُ منها على العين الجليّة، وسلكتُ منها الجادّة السويّة، فوجدتُ أكثر الناس يخبط فيه خَبْط عَشواء، ويَعْمَهُ في حِندس طَخياء، وإذا الخبرُ الواحد ترويه الجماعةُ في وُجوهٍ مختلفة من زيادة ونقصان، وتقديم وتأخير، إذْ كان علم الأخبار علماً طَلْقاً غيرَ مقصور بنظام، ولا محصور بقياس. كما لم أزل كَلِفاً بالبحث عن الأنساب، والفحص على صحيحها، والوقوف عن سقيمها، والتّصفح لما أتى به النُّساب، فأخذنا نسبَ كلّ قبيلة، مُتْقِناً لأنساب من قاربَهَ وعاشرَهُ وساكنَهُ وخالطَهُ، راجعاً فيمن نأى[2] عنه بالغيب، نجمع من سِيَرهم الحقير، ومن أنسابهم اليسير، ومن علمهم وحكمهم النَّزْر من الكثير، ويزِلّ عنه منها الجمّ الغفير، ورأيت نُسّاب تلك النّواحي ولاسيّما[3] الكلبيّين استقصوا في أنساب ولد مالك بن حمير، لَمّا كانوا [4] منهم وعنهم بمرأى ومسمع، وأتوا من نسب أخيه الهَمَيْسع بن حمير بمثل أثرٍ في عَفْر لا دارس فيعفو، ولا بَيِّن فيبدو، لَمّا قلّت رحلتهم إلى مَنْ قَطن منهم باليمن، ولم يلقوا بنُهوجهم مِنْ ذوي[5] معرفتهم غيرَ أعقاب من ظعن فَنَتَفَ ذاك[6] واختصر ذا، وأتوا منها[7] بعُنُق يختلف عنها بَدَنُها، وكذلك غيرُهم من النسّاب، حتى إنّ ابنَ إسحاق[8] أتى - فيما سمعنا عنه - بنسب ولد الهَمَيْسع في خمسة أسطر. فقلت: أين مَن[9] لم يزل بعدهم مُوجِفاً يَغور ويُنجد، ويقرب ويبعد، في طلب مَنْ يعلم ذلك على كماله عن مثل شيخ حميرَ وناسبها، وعَلاّمتِها وحامل سفرها، ووارثِ ما ادّخرته ملوك حمير في خزائنها من مكنون علمها، وقارئ مَساندها والمحيطِ بلُغاتها، أبي نصر، ... وما زال لنا مُعَوَّلاً في المشكلات، وربّما وردتُ منه بحرًا زاخرًا لا تكدِّره الدِّلاء، ولا تَلُوب دونه الظِّماء، فأغناني نَهَلُهُ دون عَلَله، وأوسعني كفايةُ البعض دون كمله، وكان بحّاثة قد لقي رجالاً وقرأ زُبُر حمير القديمة ومَساندها الدّهريّة، فربّما نقل الاسم على لفظ القُدْمان من حمير، وكانت أسماء فيها ثقل فخفّفتها العرب، وأبدلت فيها الحروف الذّلقية، وسمع بها الناس مخفّفة مبدلة، فإذا سمعوا منها الاسم الموقّر، خال الجاهل أنه غير ذلك الاسم، وهو هو؛ فما أخذته عنه ما أثبتّه في كتابي هذا من أنساب بني الهَمَيسع بن حمير وعدّة الأذواء، وبعض ما يتبع ذلك من أمثال حمير وحِكمها، إلاّ ما أخذته عن رجال حمير

---

(1) مخطوط الإكليل الهاجع في مكتبة برلين (ج1 ورقة 5.3)، ومطبوعه 89.85/1.

(2) في المطبوع: فيمن نأى.

(3) في المطبوع: لاسيّما !

(4) في المطبوع: لمّا كان.

(5) في المخطوط: من ذي، وهو غريب.

(6) في المطبوع: من ذلك.

(7) في المطبوع: وأتوا من أنسابها.

(8) في المطبوع: حتّى إن محمد بن إسحاق.

(9) في المطبوع: أين ممن.

وكَهلان من سجل خَولان القديم بصَعْدة، وعن علماء صنعاء وصَعدة ونجران والجوف وخيوان، وما خبرني به الآباء والأسلاف ».

وقد قسِم البحث وَفقاً للمادّة الموقوف عليها قسمين؛ قسماً للسِّجلات؛ المنسوب منها كسجل محمّد بن أبان وسِجلّ خولان، وغير المنسوب وهو كثير، وقسماً للزُّبُر، القبوريّات منها وغير القبوريّات، وفي كل فروعٍ اقتضتها مادّة هذه السّجلات والزُّبر؛ عُرِّف فيها أصحابها وورثتها قدْرَ الوسْع، وبُسِطتْ مادّتها المُستلّة من مظانّها، وكان ذلك على النّحو الآتي:

أوّلاً: السّجلات

1 ـ سجلّات منسوبة:

كان الهَمْدانيّ في نَقْله عن السِّجلات ينسبها تارةً، ويُغفِل نسبتها تاراتٍ أخرى، فما صرّح بنسبته إلى أصحابه، أو ما دلّت عليه قرينة سِجلان اثنان: سجلّ محمّد بن أبان، وسِجلّ خولان، على أنّه أشرك ـ مرةً ـ مع خولان في سجلّها حميرَ، الذين كانوا بصَعْدة، وتفصيلات ذلك كلّه كما سيأتي:

(أ) سِجلّ محمّد بن أبان

ـ ترجمة صاحب السِّجل:

هو محمّد بن أبان بن ميمون بن حَرِيْز بن حُجْر بن زُرْعة بن عمرو بن يزيد بن عمرو بن حُجْر بن ذي شَمِر بن يزيد بن عمرو بن عبدِ شمس بن سيّار بن الحارث أبي زرعة، المشهور بخَنْفَر، بن سيّار ابن زُرْعة بن معاوية أبي عمرو بن صَيْفيّ بن زُرْعة، وهو حمير الأصغر بن سبأ الأصغر بن كعب، وهو كهف الظّلم بن سهل بن زيد، وهو الجمْهُور، بن عمرو بن قيس بن معاوية بن جشم بن عبد شمس بن وائل بن الغوث بن جَيْدان بن قَطَن بن عَرِيْب بن زهير بن أيمن الهَمَيْسع بن حمير، الخَنْفَريّ الحِمْيَريّ [1].

ولد سنة خمسين للهجرة وتوفي سنة خمس وسبعين[2] ومئة، عاش خمساً وعشرين ومئة سنة، ودفن في رأس حدبة صَعْدة؛ شاعرٌ فارسٌ. كان سيّد حِمْير وقرْماً من قرومها. لم يكن في عصره مثله نجدة وفصاحة وكرماً وذِماماً وخشْنَ جوار ولِيْنَ عريكة مع شدّة العارضة وحمي الأنْف وبُعد الهمّة، وأقسم ـ وقد قتل أخوه رفاعة ـ ألا يُظِلّ رأسه سقفٌ ولا يُضاجع امرأة أو يأخذ بثأر أخيه، فقتل به كلا من: ابن عميرة ابن مُرّ[3]، وعمرو بن سعد الغالبي، فارس بني سعد مُبارزة، وعمرو بن زيد، سيّد بني سعد، وهو قاتل أخيه رفاعة[4].

ـ ورَثة السِّجل:

تُوورِثَ هذا السِّجل في آل أبان وخَوْلان وحِمْير وصَعْدة، واعْتَوَرَهُ نُسّاب اليمن وعلماؤها، وفيهم أبو نصر الحَنْبَصيّ اليَهَري، وابن رَقَطة الصَّعْديّ ـ بحسب ما تدلّ عليه مادة هذا السِّجل المبسوطة فيما سيأتي ـ حتى انتهى إلى الهَمْدانيّ فوقف عليه في أوائل القرن الرابع الهجْريّ لمّا سكن بصَعْدَة: وفي ذلك يقول [5]: « وقد سكنتُ بها عشرين سنة فأطْلَلتُ على أخبار خولان وأنسابها، ورجالها كما أطللت على بَطْن راحَتي، وقرأتُ بها سِجل محمّد بن أبان الخَنْفَريّ المتوارث من الجاهليّة».

ـ مادّة السِّجل:

أخذ الهَمْدانيّ عن هذا السِّجل أشياء كثيرة في النّسب، فكان حيناً ينصّ على أخذه عن سجل محمّد بن أبان، وأحياناً يكتفي بالإشارة إليه: بقوله: السِّجل الأوّل أو السِّجل القديم ـ ودلّت قرائن

(1) مخطوط الإكليل ج2 ورقة 48 ـ 66، ومطبوعه 146،122/2، والمحمّدون من الشّعراء وأشعارهم 191،190.

(2) مخطوط الإكليل ج2 ورقة 55 ـ 56، ومطبوعه 131/2. وفيه: «وتسعين»، وهو تصحيف قبيح، ولاسيّما أنّ الهَمْداني قد نصّ على أنّ محمّد بن أبان وُلد سنة خمسين وتوفي عن خمس وعشرين ومئة سنة: أي: سنة 175 بداهةً، فاحترس من أن يخلط أحدٌ بين رسمي (سبعين وتسعين).

(3) في المطبوع: « مرة » مصحّفاً.

(4) مخطوط الإكليل ج2 ورقة 55 ـ 56، ومطبوعه 131/2.

(5) مخطوط الإكليل ج1 ورقة 60، ومطبوعه 275/1.

على أنّه يغنيه من دون سواه، بمَواتِ الحِوالة عليه حين التّصريح والإبانة. وممّا وقف عليه الهَمْدانيّ من مادّة هذا السّجلّ قوله [1]: «وقرأت في السجل الأول: أولد قحطان ابن هود أربعةً وعشرين رجلاً [2]: يَعْرُب، والسُّلُف الكبرى، ويَشْجُب، وأزال، وهو الذي بَنَى صنعاء، ويكْلَى الكبرى. بكسر الياء وخَولانَ. خولان رداع التي في القفاعة. والحارثَ، وغوثاً، والمرتادَ، وجُرْهماً، وجَدِيساً، والمتمنّعَ، والمتلمِّسَ، والمتَغشمِر، وعباداً، وذا هَوْزن، ويامناً. وبه سُمِّيت اليمن. والقُطامي، ونُباتةَ، وحضرموتَ فدخلت فيها حضرموت الصّغرى. وسماكاً، وظالماً، وخياراً، والمُشَفتر.

فولد يَعْرُبُ: يَشْجُبَ وخَيْدان وحيادة وجنادة ووائلاً وكعْاً، فأولد يَشْجُبُ: عامراً. وهو عبد شمس، ويُسمّى سبأ؛ لأنّه أوّل من سبأ. فولد عبد شمس: حميرًا وكَهْلان وبشراً وزَيدان وعبد الله وأفلح والنّعمان والمُودَّ ويَشْجُب ورهماً وشداداً وربيعة.

فولد حمير بن سبأ: الهَمَيْسع ومالكًا وزيدًا وعَرنِياً ووائلاً ومسروحًا وعميكرب وواساً ومُرّة. فمن عميكرب آل مرّة بن النعمان، وهم بحضرموت بطن، منهم ربيعة ومرحب وذو ماير. وفي ولد الهميسع ذو ماور. فهذا ما في السِّجل، وقد يخالفه قول ابن الكلبي».

وممّا نقله الهمدانيّ عن سجلّ محمّد بن أبان قوله [3]: «قال علماء الصّغديّين وأصحاب السِّجلّ القديم سجلّ ابن أبان: إن مُرْتع بن معاوية ابن كنديّ بن عُفَيْر أولد: ثوراً وهو كندة، ومالكاً، وأمّهما رُهْم امرأةٌ من حمير. قالوا: ثم وقع بين مُرْتع وبين جلاله من حضرموت الأكبر بن قحطان مُباعَدةٌ، فاستنصر بعض ملوك حمير، واستنجد جِلالُهُ إخوتَهم السُّلُف [4] بنَ قحطان. وقد ذكرنا قولهم: أن حضرموت والسُّلُف من حضرموت الأكبر بن قحطان في الكتاب الأول. واقتتلوا فوقعت الدَّبَرة [5] على حضرموت والسُّلُف ابني قحطان، فخرجوا منهزمين حتى دخلوا شَبْوة [6]. وهي مدينة على طريق بَيْحان إلى حضرموت وقد يعدّها النّاس أوّل حضرموت. وأقاموا بها، وفيهم أختهم رُهْم امرأة مُرْتع، ومعها ابنها مالك صغيراً، فنشأ في أخواله، وتزوّج فيهم، فلمّا انقطع عن أبيه قال لابنه ثور: إنّي لأظنّ أخاك مالكاً قد صَدَف عنّا. أي مال. فسُمّي الصَّدَف [7] يومئذ، وكان هذا سبب دخول الصَّدَف في حضرموت حتى تكلّموا بلسانهم وتسموا بأسمائهم وقالوا: هو مالك بن عمرو بن دُعْمِيّ بن حضرموت الأصغر بن سبأ الأصغر [8]».

وساق الهَمْدانيّ شيئًا من نسب خولان. يُرجّح أنّه أخذه عن سجل محمّد بن أبان. عن آل أبان، إذ قال [9]: «ومما أتى به من نسب خولان عن آل أبان قالوا: أولد خولان حيَّ بن خولان وإليه اللّواء، وهو الأكبر، وسعدَ بن خولان، وهو الذي تملّك بصِرْواح، ورشوانَ بن خولان، وهو صاحب العُرّة، وهانئَ بن خولان، وهو صاحب المتهمَين [10]، ورازح بن خولان، وهو صاحب دَفا [11] وهو الأصغر.

(1) مخطوط الإكليل ج1 ورقة 46. 47، ومطبوعه 204. 206.

(2) في المخطوط والمطبوع: «... رجلا، وهم ...»، ثمّ سيقت الأسماء منصوبة، ولعلّ الناسخ قد وهَم فزاد «هم»، من دون أن يتنبّه لما سيأتي.

(3) مخطوط الإكليل ج2 ورقة 5، ومطبوعه 42/2. 43.

(4) كذا في الأصل، وفي معجمات العربية «السُّلَف». (التاج: س ل ف).

(5) في المطبوع الدائرة، وهما بمعنًى.

(6) في الأصل: «شنْوة»، وهو عجيب! وقد يظنّ بعضهم أنّه ربما أراد (أزد شنوءة) ثم حذف الهمز، وهذا ظنّ يدفعه قول الهَمْدانيّ بعده: «وهي مدينة على طريق بَيْحان إلى حضرموت وقد يعدّها النّاس أوّل حضرموت».

(7) كذا في الأصل، وفي معجمات العربيّة: «الصَّدِف». (التاج: ص د ف).

(8) في المطبوع: «والأزمع بن خولان وصُحار بن خولان»، وهي زيادة يقتضيها ما سيأتي من ذكر هذه الأسماء وفروعها، ولعلّ ثمّة سقطاً في الأصل.

(9) مخطوط الإكليل ج 1 ورقة 113. 114، ومطبوعه 446/1. 447.

(10) كذا رسم في الأصل، ولم يتبيّن ما هو، ولعلّه اسم موضع بدلالة ما قبله وبعده.

(11) دفا: حصنٌ مشهورٌ لخولان. (جزيرة العرب 266).

فأولد حيّ بن خولان سبعة نفر: عديًّا ومرثداً وغنماً وعمراً وشعباً وأنوف ومنصوراً. وأولد سعد بن خولان ثلاثة نفر: ربيعة بن سعد، وسعد بن سعد، وعمرو بن سعد؛ فدرج عمرو. وأولد رشوان بن خولان: خمسة نفر: حرباً وسعداً وعمراً وخوليا ونابها ومُنبها. وأولد هانئ بن خولان. مهموز. خمسة نفر: هلالا ويعلى وعليًّا وسعداً وجامعاً. وأولد رازح بن خولان عشرة نفر: مَرْثدا وعُويضاً ويعلى وأتأم وبزيًّا وجُداداً ويَغْنم وغمراً[1] ونديداً وجريراً[2]، أنسلوا ولم يدرج منهم أحد. وأولد الأزمع عشرة نفر، كلّهم أعقب، وهم: مَرّان والكرب والأسوُوق وخضي وعبدالله ويعلى وثابت وعمرو وعُمَير والناسك، وبعض النسّاب يقول: شهاب بن الأزمع. وأولد صُحَار بن خولان سبعة نفر: حاذرا وبشرا وشبلا وطارقاً وعامراً وعمراً وعبداً. هذا نسب خولان عن حمير صعدة »، يعني أن هذا النّسب أُخِذ عن آل أبان الحِميريّين سكّان صَعْدة.

(ب) سجلّ خَوْلان

توارثه خَلْقٌ عظيمٌ من حمير وكَهْلان وخَولان، ونصّ الهَمْدانيّ في بَدْو الجزء الأوّل من الإكليل على وقوفه عليه وأخذه عنه، فذكر أنّه أخذ نسبَ أولاد الهَمَيْسع عن أبي نصر الحَنْبَصيّ، وعن رجال من حمير وكهْلان من سجلّ خولان، وممّا أخذه الهَمْدانيّ عن هذا السّجلّ، ونصّ عليه قوله عن أبي نصر الحَنْبَصيّ[3]: « فما أخذته عنه ما أثبته في كتابي هذا من أنساب بني الهَمَيْسَع بن حمير وعدّة الأذواء، وبعض ما يتبع ذلك من أمثال حمير وحِكَمها، إلاّ ما أخذته عن رجال حمير وكهلان من سِجلّ خَوْلان القديم بصَعْدة ».

ولمّا ساق نسب قضاعة في الباب الذي اختصّها به، قال وهو يُعدّد أولاد الحاف بن قضاعة: « وفي سجلّ خولان: وسلمان بن الحاف، وقال غيرهم: هو سلامان بن يمعد بن زيد بن الحاف[4] ».

ونحو ذلك في نسب مَهْرة بن حيدان. وأشرك مع خولان في هذا السّجل حمير الذين بصَعْدة، كما سلف. وقال[5]: « وفي سجلّ خولان وحمير بصعدة: أولد مهرة: الآمري والدّين ونادغم ويَنْدع، بطن، فولد الآمري: اضطمري ومهري. فولد اضطمري: القمر ويبرح. فولد يَبرح: القرى، بطن، وبني رئام، وهم بعُمان: وولد مهري: المذاذ والمسكى والمصلى. فولد المصلى: المزافر وغيرهم: وولد الدين: الوَجْد والغبت. فمن الغبت بنو باغت وبنو داهر، وهم بعُمان: وولد نادغم: العيد وخصريت والعُقار: فولد حصريت: الشوحم ويُحْنن: فولد يحنن: الثّغين والثّغرى والكرشان. فمن ولد الثّعين آل تيلة. وهم سادة مَهْرَة. وهو تيلة بن شماسة بن عثيران بن شملم بن عجيل بن وتار بن عجيل ابن ثعين بن يحنن: قالوا: ويحنن من بني عمرو بن مُرّة بن حمير، دخل في مهرة[6] ».

كما نصّ على أخذه عن أناس كانوا من وَرَثة هذا السِّجلّ، من أهل صَعْدة، وفي ذلك يقول[7]: « قال ابن رَقَطة الصَّعْديّ، وهو من بعض وَرَثة السِّجلّ: إنّ من قبله رووا عن يزيد بن عبد الرحمن عن عبد الملك بن يَغنم بن سلمة بن مالك بن عمير بن الليث بن مالك بن أسد بن غنم بن حيّ بن خولان بن عمرو بن الحاف، أن خولان أولد: حيّ بن خولان، وسعد بن خولان، والأزمع بن خولان، وصُحار بن خولان، وهانئ بن خولان، ورازح بن خولان، ورشوان بن خولان.

وأمّ صُحار: بنتُ أكلب بن ربيعة بن نزار. وقال بعض وَضَعَة السجل ونُسّاب الهَمَيْسع: هي بنت ربيعة بن عفرس بن خلف بن أفتل، وهو ختعم ابن أنمار بن أراشة بن عمرو بن الغوث بن ربيعة بن عفرس. فأولدها: حيًّا ورازحا وصُحَارًا.

(1) في المطبوع: « ويغْنما وعمراً » مصحّفاً.

(2) كذا في المطبوع، ولا يوازره ما في المخطوط، وإن لم يَسْتَبِن لنا ما فيه.

(3) مخطوط الإكليل ج1 ورقة 56، ومطبوعه 1/ 256.

(4) مخطوط الإكليل ج1 ورقة 5، ومطبوعه 1/ 89.

(5) مخطوط الإكليل ج1 ورقة 58. 59، ومطبوعه 1/ 269، وفيه تصحيفات وتحريفات يصعب عرضها في هذا الموضع: نكثرتها وقبحها.

(6) مخطوط الإكليل ج1 ورقة 58. 59، ومطبوعه 1/ 269.

(7) مخطوط الإكليل ج1 ورقة 117 . 118، ومطبوعه 1/452 . 453.

وأمّ سعد الأكبر وهانئ والأزمع: عبدةُ بنت زيد بن عمرو بن أذينة.

وأم رشوان: الخليقة بنت ريّان [1] بن حُلوان بن عمران.

فأولد سعد بن خولان: سعداً وربيع وبشراً وعمراً؛ فولد ربيعة بن سعد: حجراً، وسعداً، وهم أهل عُراش، وهم الذين يزعمهم نُسّاب بني سعد بن الليث المالكي، وفروذ بن الربيعة، ويغنم بن ربيعة، وهم سادات في بني رازح، كلّ من كان منهم إلى ولد أعلى بن يغنم بن الربيعة. ومن ولد يغنم أيضًا: ولد حاذر، وولد ميمون في ولد صُحَار بن خولان، ويعنق بن الربيعة، وكامل بن الربيعة، ومعاذ بن الربيعة، وأسامة بن الربيعة، وأمهم جميعاً مزنة بنت وهب بن الحارث بن معاوية بن ثور ابن مرتع، وعمرو بن الربيعة، وداهكة بن الربيعة، وشريفة بنت الربيعة. وهي أم شهاب بن العاقل بن [ربيعة بن] وهب. وأمّهم سمية بنت عمرو بن كواش بن حيّ، فنكح شهاب بن العاقل كبشة بنت الأزمع الأصغر بن عمرو بن شمران بن عمرو بن الأزمع، فولدت له عبد مالك.

2 - سجلات غير منسوبة:

سِيقتْ مادّة هذه السِّجلات مُفْردة لمّا لم يُصرّح الهَمْدانيّ بِنسبتها، وأغفلها، ولعلّها تكون بعضاً من السِّجلات المنسوبة السالفة، من ذلك ما ساقه حين ذكر كلام ابن الكلبي في وِلْد قحطان، قال[2]: « وقال الهيثم بن عديّ: ويُعْفِر ابن قحطان، فأولد يُعْفِرُ المَعافرَ، والثّبتُ ما ذكرنا عن أهل السجل، أنه المَعافر الأكبر بن يُعْفِر بن مالك بن الحارث بن مُرّة بن أدد».

وقوله [3]: « قال أبو نصر: فأولد ربيعة ذو مرحب بن معدي كرب بن النّضر: حليلاً - وهم الأحلول - وذا المسوح ابني ربيعة، بطنان، فأما الأحلو - بلا لام - فمن حراز.

وقال غيره من علماء اليمن: أولد مُرّة بن حمير: عمرًا وربيعة؛ فأولد ربيعة: الأحلول وذا المسرح. ويؤيد ذلك قول الكلبيين: إنه مسروح، وكذا أهل السجل يقولون ».

وقوله [4]: « وأصحاب السجل يقولون مثل قول بعض الناس فيما بين عدنان وإسماعيل: إنّه تخرّم بعد أيّام بُخْت نصّر شيء، من علم العرب من ساكني الحجاز والشّام بالأنساب والأيّام، فلا يرون إلا أن العدة بين قضاعة وحمير أكثر من هذه الأسماء الخمسة بمثلها، ويقولون: إنه قد انتشر من هذه العدّة بشر دخلوا في ولد مالك، وولد الهميسع، وفي غيرهم من العرب ».

وقوله[5]: « قال أهل السجل: أولد الهميسع بن حمير: يامناً وأيمن ومهسعًا والهاسع والمختسع ومتبعاً وأقرع. فمن ولد يامن: أسلم الأقدم ورعويل وقدمان وبنو أبي زرع وهم أهل الرس، وأولد أيمن: زهيرًا والغوث، فولد الغوث: جرهم الآخر. وأولد زهير بن أيمن: عريباً، فولد عريب بن زهير: قطناً وعَدراساً - ويُخفّف فيقال: عداس، كأن الرّاء فيه زائدة - ومثُوّباً، وجيدان. فولد جيدان: عريباً. فولد عريب: مالكاً وبهيلاً وزُنجعًا ورنياع؛ قالوا: وللزنجع وبهيل عدد بحمص كثير، وهم باليمن من الكَلاع ».

وقوله وهو يسوق نسب آل ذي يزن[6]: «فأولد النعمان بن عُفَير: سيف بن النّعمان أبا المنذر، الذي وفد عليه عبد المطلب، وهو النّازع إلى كسرى أنو شروان، وعمرَو بنَ النعمان، وهو الذي خرج إلى قيصر وقبائل قحطان بالشّام برسالة أبيهما النّعمان بن عُفَير. قال أهل السّجل: هو المنذر بن عُفَير، ويكنى أبا النّعمان ».

وقوله لمّا ساق عن رجل، اسمه أبو راشد، أن في اليَزَنيّين الأيدوع، ثمّ عقّب على قول أبي راشد[7]: «ولا أدري إلى أيّ أبيات آل ذي يَزَن هم،

(1) في المطبوع: « ريان » مصحّفاً.

(2) مخطوط الإكليل ج1 ورقة 43، ومطبوعه 192/1.

(3) مخطوط الإكليل ج1 ورقة 46، ومطبوعه 203/1.

(4) مخطوط الإكليل ج1 ورقة 48، ومطبوعه 209/1.

(5) مخطوط الإكليل ج 2 ورقة 1، ومطبوعه 31/2.

(6) مخطوط الإكليل ج 2 ورقة 123، ومطبوعه 238/2 - 239.

(7) مخطوط الإكليل ج 2 ورقة 125، ومطبوعه 242/2 - 243.

ولعلّهم أن يكونوا من آل أزان، أو من بني يُداع من ذي حَولان، ولو كان جدّهم وُداعا لكان القياس الأودوع مثل الأوسون، وقد ذكر أصحاب السّجل: ان مَهْرة أولد مع من سَمَّينا: بيدع، بطن، فلعلّهم من ولده سكنوا بحضرموت.

وقوله[1]: « وفي ذي مُقار أيضا القَشيب، منهم نابت بن الرّيّان المصلح بين حمير، وأحمد بن يزيد الشّاعر بقول أهل السّجل» ونحوه[2]: « ومنهم أحمد بن يزيد بن عمرو بن نابت بن الريّان، وهو الذي سكن جُرش وخرج من بلد خولان إليها؛ وقد يَهِمُ علماء صعدة من حمير وأهل السجل فيقولون: أحمد بن يزيد بن عمرو بن نابت بن الريّان من بني عوسجة بن القشيب بن ذي حزفر، ولا يقولون إلا: أحمد بن يزيد بن عمرو بن نابت ابن الريّان القشيبي، دون أن يقولوا: العوسجي ».

وقوله معقّباً على بيت شعرٍ لأسعد تُبّع :

عمّتيَ الخيرُ حين تُذكر بلقيـ
سُ ومَنْ نال مطلعَ الشّمس خالي

[3]: « يريد ذا القرنين البنّاء. فسئل أبو نصر: ممَّنْ ذو القرنين؟ فقال: مِنْ هَمْدان، واسمه صَعْب. وقد ذكرنا ما قال أهل السِّجلّ وهَمْدان ».

وقوله حين ترجم أذينة ذا الأنواح، بعد سَوْقه بيتاً للأعشى :

أزالَ أُذَيْنَةَ عَنْ مُلْكِه   وأَخرجَ عَنْ قَصْرِهِ ذا يَزَنْ

[4]: « وقد يقال: إنه عنى في هذا البيت أُذَيْنَة بن السَّمَيْدَع العَمْلقي، وعمرو لبن أذينة[5] بن الحارث بن حضرموت، الملك المذكور في سجل صَعْدة ».

وقوله في صدر نسب همْدان: « أولد كَهْلان بن سبأ: [زيدا][6]. فأولد زيدٌ: عَريباً ومالكاً وغالباً. فأولد عَرِيبٌ: عمراً، فأولد عمرو: زيداً والهَمَيْسَع: وهو ذو القرنين السَّيّار، ويكنى بالصَّعْب بقول أهل السّجلّ[7].

ونحو ذلك ما ساقه نشوان الحميريّ - وجلّ ما جاء في كتبه عن شيخه الهَمْدانيّ - في باب أسماء:

(باب الحقيقة المعمول عليها في ذي القرنين السَّيّار، ومعرفة الطرق التي جاءت منها اللّبسة فيه، والتّنبيه على الأخبار الباطلة). حيث قال[8]: « والمتعاملون بهذا الاسم أربعة: أولهم المسّاح باني سدّ يأجوج ومأجوج، وهو الصعب بن مالك بن الحارث بن الخيار بن مالك بن زيد ابن كهلان، وأهل السّجل يقولون: هو الهَمَيْسع بن عمرو بن عَريب بن زيد بن كَهْلان، وروايتهم أنّه لقي إبراهيم الخليل، عليه السلام، يومَ حاكم إليه أهل الأرْدُنّ وهم من العَماليق؛ وذلك أنّ إبراهيم، عليه السّلام، احتفر بئراً في صحراء الأرْدُنّ للماء لأجل ماشيته: وادّعى قومٌ من العَماليق أنّ عرصة البئر في حَوزتهم، فحاكمهم إلى ذي القرنين، وهو سائر إلى الشّمال، بعد مُنْصَرفِهِ من الشّام، وكان الخَضِر على مقدّمة عسكره، فلمّا أوْغَل ذو القرنين في الشّمال، رُفع للخَضِر عن ماء الحيوان فشرب منه، ولم يعلم ذو القرنين ولا أحد من أصحابه، فخُلّد وعُمّر ».

ثانياً: الزُّبُر

الزُّبُر، واحدها زَبُور، بفتح الزّاي أوله: الكتاب، يعني المَزْبور[9]؛ قال تعالى: {ولقد كَتَبْنا في الزَّبُور من بعد الذِّكْر} [الأنبياء/105]، وقال جلّ وعلا: {وإنَّهُ لَفِي زُبُرِ الأوّلين} [الشعراء/196].

(1) مخطوط الإكليل ج 2 ورقة 147، ومطبوعه 2/283.

(2) مخطوط الإكليل ج 2 ورقة 78، ومطبوعه 2/167.

(3) مخطوط الإكليل ج 2 ورقة 148، ومطبوعه2/285.

(4) مخطوط الإكليل ج 2 ورقة 153 - 154، ومطبوعه 2/293 - 294.

(5) الزيادة عن المطبوع، وهي صحيحة.

(6) سقط في مطبوع الشيخ مُحبّ الدين الخطيب، خطأ تطبيع يجلّ عنه الشيخ.

(7) الإكليل 10/27.

(8) ملوك حمير وأقيال اليمن 98.

(9) اللسان والتاج ومفردات القرآن للراغب الأصفهاني (ز ب ر).

والزُّبُر الموقوف عليها نوعان: قبوريّة، وأخرى غير قبوريّة:

1- الزُّبُر القبوريّة:

ثمّة نصوصٌ كثيرةٌ كانت تُكتب على القبور، سُمّيت بالقبوريات، نقل الهَمْدانيّ كثيرا منها في تصانيفه، إمّا مشاهدةً وإمّا نقلاً عن كُتب، فمن هذه الكتابات ما بقي على لفظ القدماء وحمير منها خاصة، ومنها ما أتتْ عليه أيدي النّساخ، فبدّلت فيه، وقدّمتْ، وأخّرت؛ إذ كان جُلهم ينقل هذه النّصوص وبضاعته في اللّسان الحميريّ مُزْجاة، وبعضهم تصرّف فيها لتسهلَ على أهل عصره، فَدَبَّ الضّعف في أوصالها من عصر إلى عصر، وتبدّلتْ حالها لكثرة من اعْتَوَرها حتى فقدتْ لفظها الذي كُتِبت به، وصارت تُنقل بالمعنى، فزِيْدت عليها أشياء مُنكرة لا تصحّ فيها، ولاسيّما أشياء ما يُزَهِّد النّاس في دُنْياهم؛ وفي ذلك يقول الهَمْدانيّ[1]: « إنّي لا أرى هذه الأشياء[2] المُستكرة في الزُّبُر القبوريّة، إنّما يكون مِنْ الذين يكتبونها فيزيدون في الشّيء ما ليس فيه ليعظم ذلك عند مَنْ بَعْدَهم فيزهدوا في الدّنيا ويعلموا أنهم دون مَنْ فَرَطهم ».

غير أنّ نصوصا أخرى لم تُصَب بأذًى وسَلِمَتْ من هذا المَسْخ، نُقِشتْ على صِفاح الحِجارة، فظلّت ناطقةً بلسان أصحابها، حتى أتى عليها حِينٌ اسْتَنْطَقها فيه خَلْفٌ فَقِهوها، وعلموا سِرّها، ومن تلك النّقوش اخْتِير نقشان اثنان، يهجعان اليومَ منفردَين في برلين، عُزِّزا بثالثٍ ساقه الهَمْدانيّ في الإكليل، فأمّا نقشا صِفاح الحجارة فهما:

أ- نقش سبئيّ مجهول المصدر[3]:

نفس / ربعت / بن / حيم / و
ليقمعن / عثتر / شرقن / ذي
ننهكن / وشتره و

(1) الإكليل 8/ 170.

(2) في المطبوع: « إنّي لا أرى في هذه الأشياء ... ».

(3) عن مختارات من النقوش اليمنية القديمة 176.

نفس ربيعة بن حيٍّ
وليَقْمَعَن عثتر الشّرق الذي يَنْهَكن ويَشْترُه[4]

ب- نقش سبئيّ مجهول المصدر (5):

نفس / تعمر / و
منمو / يشتره
و / ليقمعن / وث
ترشقن
نفس تعمر
ومن ما يَشْتُرُهُ لَيَقْمَعَن عثتر الشّرق[6]

وأمّا ما سِيْق في كتاب الإكليل فهو كثيرٌ جمّ، فمنه ما جاء موافقاً النّقوش رسمها ولغتها، ومنه ما صُحِّف وُحرِّف فدخل بعضه في بعض، وسنختار من ذلك شيئًا يسيراً جاء في أعطاف خبر طريفٍ فيه طولٌ، رواه الهَمْدانيُّ عن الأوسانيِّ، فَحْواه أن أختين من حِمْير، اسْتَفْرغ بهما غربُ الضَّحِك حتّى ماتتا، فقُبِرتا وكُتِب على قبريهما بالمسند:

خِي يُحْزِن لَذْ نِي من ضَحَك موت[7]

(4) في النّقش: « حيم »، والميم علامة صرف الاسم في لهجة حمير القديمة، كالتنوين عند أهل الشّمال وفيه: « شرقن»، والنون مسبوقةٌ بألف لا ترسم، أداة التعريف عندهم.
ينهكن: من النَّهْك: وهو النَّقْص. يَشْتر: من الشَّتْر: وهو القَطْع والتَّمْزيق والخَرْم، ومنه شَتَرُ العين والشّفة. (اللسان والتاج والمعجم السبئي: ن هـ ك، ش ت ر).

(5) عن مختارات من النقوش اليمنية القديمة 176.

(6) لم ترسم الميم علامة صرف الاسم في النّقش بعد «يعمر»، لأنه ممنوع من الصرف. وفي النقش: «من مو» وهي (ما) الزائدة، وهي عندهم ممالة الألف نحو الواو أو الياء. وفيه: « شرقن »، والنون مسبوقةٌ بألف لا ترسم أداة التعريف عندهم.

(7) مخطوط الإكليل (الجزء الثاني/ الورقة 163)، ومطبوعه 2/ 311 - 312.
- واللافت في هذا المسند أنه غير واضح وضوحَ ما نُقِش على الحجر؛ لكثرة التصحيف التحريف فيه، على خلاف النّقوش التي خلَتْ من هذا الداء . وعلّة ذلك أنّ كثيراً من النّساخ كان ينقل هذا الكلام من غير أن يُرزق معرفة اللسان الحميريّ، كما سلف التّنبيه على ذلك.

2. الزُّبُر غير القبوريّة، ذكر الهَمْداني منها في تصانيفه زبرا لحمير وهمْدان وآل ذي لَعْوة [1]، وأخرى غير منسوبة :

أ. زُبُر حمير.

ذكرها الهَمْدانيّ حين ترجمَ شيخه أبا نصر الحَنْبَصيّ اليَهَري؛ فقال[2]: « وكان بحاثةً قد لقي رجالاً وقرأ زُبُر حمير القديمة ومَساندها الدّهريّة »، ولم ينصّ الهَمْدانيّ على زَبور بعينه حين كان ينقل كلام شيخه أبي نصر، على كثرته وفُشُوِّه.

ب. زُبُر هَمْدان.

نقل عنها الهَمْدانيّ زيادةً في نسب أولاد الهَمَيْسَع بن حمير؛ فقال:» وفي بعض زُبُر هَمْدان القديمة[3]: أنّ الهَمَيْسَع أولد - مع مَنْ سَمَّيْنا: زهيراً فدَرَج، والغوثَ. فوَلَدَ الغوث بن الهَمَيْسَع: ثعلبان، بطن؛ رهط مجاذع بن نُقحان بن خودان بن كلكرب[4] بن جويان بن أدهر بن رحبان بن أكرب ابن ثعلبان «.

ج. زُبُر اللَّعْويّين.

يُنْسَبُ اللَّعْويّون إلى أبي كَرب، وهو ذو لَعْوَة الأصغر بن زيد بن يحير[5] بن أبي كرب بن زيد بن الذرنح بن الحارث بن الخصيب، وهو رَدّاد الخيل بن مالك بن قيسٍ بن شراحيل بن رفاعة بن زُرعة بن نمران بن مُحَلّم ذي لَعْوة الأكبر بن عَلْمان ابن سَوْران بن ربيعة بن بَكيل [6].

سكن جُلهم برَيْدة، ورد في الإكليل[7]: «ورَيْدة دار اللَّعْويّين، وأكثر مَنْ بها ولد عَهّان، ....» ثم سِيق تتمّة النّسب في المطبوع مصحّفاً محرّفاً، صوابه ما ذُكر أعلاه، وورد في آخر ما سِيق:» هذا النّسب عن اللَّعْويّين برَيْدَة، وكذلك هو في زُبُرهم «.

(1) لعوة: بفتح ثم سكون ثم فتح. الاشتقاق 430.

(2) مخطوط الإكليل ج1 ورقة 5، ومطبوعه 1/ 89 .

(3) مخطوط الإكليل ج2 ورقة 2، ومطبوعه 2/32 ـ 33.

(4) في المطبوع: « كر كرب» !

(5) في المطبوع: « بحير » مصحّفاً.

(6) مخطوط الإكليل ج2 ورقة 159، ومطبوعه 2/305.

(7) الإكليل 8/ 100.

وعن زُبُرهم أيضاً ساق الهَمْدانيّ حذفاً من نسب مُثوّب بن يريم ذي رُعين الأكبر، فقال[8]: « وأولد مُثوّب بن رُعين[9] بن سهل: لهَيْعة وشرحبيل ومرثدا، بني مُثوّب[10]. فأولد لهَيْعة بن مُثوّب: جَيْدان بن لهيعة. فأولد جيْدان بن لهَيْعة: يَعْرُب ينكف بن جيْدان. فأولد يَعْرُب ينكف بن جيْدان: الغوث بن يَعْرُب ينكف. فأولد الغوث بن يَعْرُب ينكف: معدي كرب ذا غُشَيْم بن الغوث. وفي زُبُر اللَّعْويّين ذو غُشَين».

وعن زُبُرهم ساق الهَمْدانيّ أنسابهم: وفي ذلك يقول[11]: « وهذه نسبة اللَّعْويّين مقيّدة الأصول محروسة الفروع، أخذتها عنهم رواية عن زبور قديم بخط أحمد بن موسى بن أبي حنيفة المعروف بالسّندان عالم أهل البون في عصره ».

د. زُبُر غير منسوبة.

استلّ الهَمْدانيّ من هذه الزُّبُر أشياء عن أولاد قحطان: فقال[12]: « وفي بعض الزُّبُر القديمة: وَلَدَ قحطان: المُودّ، مثل المُحبّ من الأسماء. والمُوْدد. مثل المُحِبّ: وبنو محبة بطن من جَنْب.

وفي زَبور قديم أيضاً[13]: ولد قحطان: يَعْرُب، والسُّلف وسالفاً ويكلى وغوثاً والمُرْتاد وجُرهماً. وطَسْماً وجَديساً وحضرموت وسماكاً وظالماً وخياراً، والمُتمنّع والمتلمّس والمُتَغشمر وذا هَوْزن ويامنا - وبه سُمّيت اليمن - ويغوث والقَطامي ونُباتة وهَذرم - فمن ولد هَذرم: تميم، دخلوا في نزار - قال: وملكوا [14] كلهم إلا ظالماً، فإنه كان يقود

(8) مخطوط الإكليل ج2 ورقة 167، ومطبوعه 2/318.

(9) كذا في الأصل. والصواب: مُثَوِّب بن يريم ذي رُعين.

(10) في المخطوط والمطبوع: « ... ابني مُثَوّب ». وهو وَهَم. لذكره ثلاثة بَنين.

(11) الإكليل 10/ 107.

(12) مخطوط الإكليل ج 1 ورقة 43، ومطبوعه 1/192 ـ 194.

(13) سلفت مادة هذا الزّبور في الصفحة 4، في الحديث عن السّجل الأوّل نقلاً عن مخطوط الإكليل ج1 ورقة 46 ـ 47، ومطبوعه 204 ـ 206.

(14) في نسب معدّ واليمن 1/60: « فهلكوا إلا ظالما ». وهو تحريف

الجيوش لإخوته، ونُساب اليمن لا يذكرون[1] من هؤلاء الذين ذكر إلا نُباتة[2]، وقد أثبتناه في غريزته من حمير. قال: وأما الحارث فولد: قيناً، بطن يقال لهم: الأقيون، دخلوا في حمير، وهم رهط حنظلة بن صفوان، ووُجد في قبره لوحٌ مكتوب فيه: (أنا حنظلة بن صفوان، أنا رسول الله، بعثني الله إلى حمير وهَمْدان والعُريب من أهل اليمن، فكذبوني وقتلوني). فمن يقول بهذا الخبر يرى أنه بُعث إلى سبأ بمارب[3]، فلما كذبوه، أرسل الله عليهم سيل العَرِم ».

زُبدة ما سبَق:

اتّكاء على ما تقدّم في هذا البحث، يحقّ القول: إنّ ثمّة كُتباً وسجّلاتٍ وزُبُراً تُوورثت في اليمن من الجاهليّة، واعْتَوَرها العلماء وأخذوا عنها، واستنسخوا مادّتها، ولو انتهت إلينا تصانيف الهَمْدانيّ وعلماء اليمن القدماء تامّة، لانتهى إلينا خيرٌ كثيرٌ، وإن كان ما وُقِف عليه منها يدلّ صراحةً على انتشار الكتابة، واستخدامها استخداماً يدفع عن اليمن وغيره من أقطار جزيرة العرب سُبّة الجهل، وقلّة الكتابة أوّل طلوع الإسلام على النّاس.

وقد أنكر جواد عليّ، حين تحدّث عن تدوين التاريخ الجاهليّ[4]، أن تكون هذه السّجلات جاهليّة، وأنكر كثيراً ممّا حوت، أما الأشعار فيها فدفعها جملةً، لا لشيء سوى أنّ المستشرقين لم يقفوا - في حينه - على قصائد منقوشة، علاوةً على تَضْعيفهم العلماءَ العرب، واتهامهم إيّاهم بالجهل بتاريخهم ولغتهم، وكثيراً ما كان يؤمن جواد علي - رحمه الله - بآراء المستشرقين، وقلّ أن يناقشها، في حين يُمَرِّض الرّوايات العربيّة حتى لو كانت أصحَّ من غيْر أبي سيّارة.

أمّا بعد العُثور على قصائد جاهليّة تعود إلى القرنين الأول والثالث الميلاديّين[5]، فليس لأحدٍ حجّة في دفع الأشعار الجاهليّة الموقوف عليها في تصانيف الهَمْدانيّ وغيره من علماء العربيّة، على أنّ مجال الشّكّ في بعض هذه الأشعار لا يدفع الصّحيح منها، ولا يُضعّفه، أو يُلْغيه.

وثمّة شاهدٌ، فيه من الطّرافة ما فيه، ساقه جواد علي، حين أتى على ذكر ذي نواسٍ الحميري، مضعّفاً الروايات العربيّة فيه، مستشهداً ببيت لعلقمة ذي جَدَن الحميريّ شاكًّا في نسبة هذا البيت إلى علقمة، وقد سِيق البيت مُشوّهاً مُكْرهاً ليكون شاهداً على قتل ذي نواس في اليابسة، لا في البحر كما هو معروف مشهور في الرّوايات العربيّة شعراً ونثراً، إذ يقول: « وترى الرّوايات العربيّة أنّ ذا نواس لمّا غُلب على أمره ورأى مصيره السّيّئ، ركب فرسه وسار إلى البحر فدخله فغرق فيه. أما الرّوايات الحبشيّة والإغريقيّة فإنّها ترى أنّه سقط حيًّا في أيدي الأحباش فقتلوه. وهناك شعر نُسب إلى علقمة ذي جدن، زُعِم أنه قائله، هو[6] :

أو ما سمعت بقتل حمير يوسفا ... أكل الثعالب لحمه لم يقتبر

وفيه بعد البيت: « وقد استدلّ منه (فون كريمر) على أن ذا نواس لم يغرق في البحر كما في الرّوايات الأخرى، بل قُتِل قَتْلاً كما ورد في روايات الرّوم ».

وإنّما حُرِّف البيت، وصُحِّف عمدًا، أو وهماً، ثمّ بُني على ذلك حكمٌ يناقض الرّوايات العربيّة الصّحيحة السّيّارة، وإنّما صواب البيت كما

قبيح، وليت المحقّق سأل نفسه - حين خال العبارة مستقيمة -: من أين أتى هذا الخلق من قحطان ؟!

(1) في الأصل: « لا يذكروا »، وهو عجيب.

(2) كذا في المخطوط والمطبوع، والمعنى غير واضح ! إلا أن تكون: ونُساب اليمن لا يذكرون من هؤلاء الذين ذُكروا نُباتة، ... ».

(3) مارب: هي في النّقوش من مادة (مرب) وليس من (أرب)، وعليه فلا وجه للهمز.

(4) المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام 1/92، 95.

(5) نُشرت إحداهما غير مُعاناة بعنوان (ترنيمة الشمس)، بصنعاء، والأخرى غير منشورة ولكنّها مصوّرة متداولة.

(6) 3/471، 472.

رواه الهَمْدانيّ في كتابه الإكليل، وهو مصدر البيت اليتيم، وعنه أخذ المستشرقون، وفيهم فون كريمر، وعنه أخذ جواد علي:

أوَ ما سمعتَ بقَيْلِ حِمْيَرَ يوسفٍ ... أكلَ الثّعالفُ لحمَهُ لم يُقْبَرِ

وفيه بعد البيت:» والثَّعالف: الحِيْتان، واحدها ثُعْلُوف. ويقال: ثَعالِف وثَعالِيف. كما يقال: مِكْيال ومَكايِل ومَكايِيل [1].

والبيت من قصيدة انتهت إلينا أجلاباً، منها [2]:

يابنتَ قَيْلِ مَعافِرٍ لا تَسْخَرِي ... ثُمَّ اعْذِرِيني بَعْدَ ذلكِ أوْ ذَرِي

أوَلا تَرَيْنَ، وكُلُّ شيْءٍ هالِكٌ، ... بَيْنُونَ هالِكَةً كأنْ لم تُعْمَرِ

وقد نقل الهَمْدانيّ في تآليفه مادةً عزيزةً نادرة عن النّقوش والمَساند، حريٌّ بها أن تكون مادّة مقالٍ مُفْرد خالص، وقد جمعتُ منها ما انتهى إلينا في كتب الهَمْدانيّ، وسوف ندرسها مقارنة بالنّقوش التي وَقَف عليها المستشرقون، ونعرض فيها معرفة الهَمْدانيّ بلسان حمير قراءة وكتابة وقواعد ولغة، وندفع عنه مَعَرَّة الجهل التي ما فتئ المستشرقون ومَنْ لفَّ لِفَّهم يتّهمونه بها، وجُلّ ما جاؤوا به بعد لَوٍّ وليت، لا يزيد على ما جاء به الهَمْدانيّ إلاّ بمثل ما عقّبوا به على ذلك البيت، على تقادم عهد الرّجل، وصعوبة التّرحال عليه، وسهولة ذلك كلّه عليهم، إذ طُويت لهم الأرض طيًّا، وتقاربت لهم المواضع قُرباً عجيباً، حتّى لان لهم الصَّعب، وذل، فتيسّر لهم تَصْياد النّقوش والتقاطها أنّى كانت.

(1) مخطوط الإكليل ج2 ورقة26، ومطبوعه 2/ 83.

- الثّعالف: لفظة غفلتْ عنها معجمات العربيّة، وقد يظنّ ظانٌّ أن الهَمْدانيّ صحّف (الثّعالب) إلى (الثّعالف)، ثمّ تكلّف التّعليق لتسويغ تصحيفه، وهذا ظنّ يدفعه علم الهَمْدانيّ ومكانته بين علماء عصره، علاوة على أنّه كان يكتب لعلماء عصره، ولو كان قد صحّف أو حرّف أو ابتدع لَما عدم من يُنكر عليه ذلك منهم، بَلْه خصومه.

(2) الإكليل 8/ 56.

مصادر البحث ومراجعه

1 - الاشتقاق. لابن دريد. تحقيق عبد السلام هارون. مكتبة المثنى ببغداد. ط2. 1979.

2 - الإكليل. لأبي محمّد. الحسن بن أحمد بن يعقوب الهَمْدانيّ:

- مخطوط الجزأين الأول والثاني. مكتبة برلين بألمانيا. رقم 968.

- مطبوع الجزء الأول. تحقيق الأكوع! بغداد 1977.

- مطبوع الجزء الثاني. تحقيق (!!!) محمد الأكوع. منشورات المدينة ببيروت. ط3. 1986.

- مطبوع الجزء الثامن. تحقيق نبيه فارس. دار العودة ببيروت. وتحقيق (!!!) محمد الأكوع! 1979.

- مطبوع الجزء العاشر. تحقيق الشيخ محبّ الدين الخطيب. رحمه الله. مصوّرة الدار اليمنية للنشر والتوزيع. 1987.

3 - تاج العروس. للزّبيديّ. المطبعة الخيرية. القاهرة. 1306هـ.

4 - ترنيمة الشمس. ليوسف محمد عبد الله. مركز الدراسات والبحوث بصنعاء. مركز الدراسات والبحوث. ط1. 1989.

5 - صفة جزيرة العرب. للهَمْدانيّ. تحقيق (!!!) الأكوع. تقديم الشيخ حمد الجاسر. رحمه الله. دار اليمامة بالسعودية. 1974.

6 - لسان العرب. لابن منظور. دار صادر ببيروت.

7 - مختارات من النقوش اليمنية. لبيفيه وبستون وريمان والغول. المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم بتونس. 1985.

8 - المحمّدون من الشعراء. للقفطي. تحقيق رياض مراد. مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق. 1975.

9 - المعجم السّبئي. لبيستون وريكمانز والغول ومولر. منشورات جامعة صنعاء. مكتبة لبنان ببيروت. 1982.

10 - مفردات القرآن. للراغب الأصفهاني. تحقيق صفوان داوودي. دار القلم بدمشق. ط3. 2002.

11 - المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام. لجواد علي. مصورة عن ط2. 1993.

12 - ملوك حمير وأقيال اليمن لنشوان الحميري. تحقيق الجرافي والمؤيد. دار الكلمة ودار العودة. صنعاء وبيروت. ط2. 1978.

13 - نسب معد واليمن الكبير. لابن الكلبي. تحقيق (!!!) محمد فردوس العظم. دار اليقظة العربية بدمشق. 1983.

أبـو الهـول في الحضارة اليمنية القديمة

دراسة فنية مقارنة

د. محمد عبد الله باسلامة *

مقدمة:

أدى اكتشاف تمثال أبو الهول باليمن في موقع جبل العود منذ حوالي 13سنة مضت إلى لفت الانتباه لكل من يهتم بآثار وحضارة اليمن القديم، خاصة وأننا نعرف وجود مثل هـذه التماثيل في مصر وبكثرة وارتباطها بشكل أبـو الهـول الكبير في الجيـزة وما يمثله مـن دلالات دينـية وتـاريخـية مصرية قديمة وانتشار نماذج مختلفة لهذا التكوين في مواطن حضارية قديمة، فكان وجوده في اليمن إضافة حضارية هامة بما يحمله من ملامح وعناصر فريدة مع وجود كتابة على ظهره بحروف خط المسند. كما أن وجود لوحات برونزية عليها تشكيلات متشابهة في صفوف تمثل نوعاً من أبو الهول على الطريقة اليمنية، جاءت لتؤكد ما اقتضته الحاجة لعمل مثل هذه اللوحات ذات السمات الفنية اليمنية القديمة مع وجود كتابة بخط المسند لتوضح مناسباتها ودلالتها الدينية كما يفهم من نصوص نقشية أخرى.

ومما تقدم يعتبر سبباً كافياً للقيام بإجراء هذه الدراسة المقارنة والخروج بنتائج يعتقد الباحث بأنها ستضيف من الجانب العلمي مـزيداً مـن الضـوء على مثل هـذا النـوع من الفن في حضارة اليمن القديم ومدى ارتباطه بالحضارة المصرية القديمة.

أبو الهول في الحضارة المصرية القديمة:

تؤكـد الـدراسـات الأثـرية أن تـاريخ أبو الهـول يـرجـع إلى أيـام المـلـك خـفـرع باني الهرم الثاني حيث أعتبر تمثال أبو الهول جزءاً من مجموعة خفرع الهرمية المنحوت في صخر الجبل بارتفاع يزيد قليلاً عن 20متراً وطول 57 متراً ناظراً نحو الشرق بسيط في نحته عظيم في هيئته، وعلى رأسه لباس الرأس الملكي المعروف باسم (نمس) وينزل على جانبي وجهه الذي يمثل وجه الملك خفرع نفسه (فخري، 1982م: 227-229)(شكل1).

ويرمز أبو الهول - كما أراد من نحتوه - إلى الملك خفرع، وبالرغم من أن الملوك القدماء في تلك الفترة كانوا يرمزون إليهم بأسد له رأس رجل، ويرمز ايضاً للملكات

*أستاذ الآثار القديمة المشارك -قسم الآثار كلية الآداب- جامعة صنعاء

بأنثى الأسد، فإن أبو الهول الرابض في صحراء الجيزة أصبح يمثل إله الشمس حور - ام - اخت (حور مخيس) الذي يرمز إليه تمثال أبو الهول (فخري، 1982م:230-232).

ومنذ عهد الأسرة الثانية الطينية حوالي (3200-3000ق.م) نرى الأشكال الإلهية المركبة (رأس حيوان وجسم إنسان أو العكس) تفسر لنا بجلاء ووضوح انتقال الرمز إلى إله يعبد(حسن، 1992م، ج1: 183).

وعن الأسد حامل رأس الرجل بالجيزة- أبو الهول - كتب بليني وديودوروس وسترابو وغيرهم من الكتاب القدماء يصفونه وصفا تفصيلياً ثم أكدوا جميعاً وجود مثل هذا الكائن وتظهر الحاجة لوجود كائنات تمثل حلقة الوصل المنطقية بين الحيوانات والإنسان، فيتم تصوير مخلوقات لها بعض صفات وقدرات البشر بشكل جزئي وبعض صفات وقدرات حيوانات أخرى، ونجد أغلب الآلهة في مصر مرتبطا بشكل وثيق بالمرحلة البدائية من تاريخ مصر القديم(والاس بدج، 1998م: 90).

يرى العديد من الباحثين أن تمثال أبو الهول يمثل الشمس عند الغروب كونها تعد اكبر المعبودات عند المصريين، ومما يعزز إلهية أبي الهول أن الناس في عصور مختلفة كانوا يصنعون تماثيل لهذا الإله، ويعدونها تذكاراً في الحفلات الدينية التي كانت تقام له، كما دلت البحوث التي أجريت حول هذا التمثال على أن ملوك الفراعنة منذ بداية الأسرة الثامنة عشرة حتى نهاية العهد الروماني كانوا يزورون هذا المكان المقدس، وان الناس كانوا يتقربون إلى أبي الهول بتقديم القرابين واللوحات التذكارية(السويفي، : 305).

وأدهش ما كشف في مكان أبو الهول أن قوما من الكنعانيين وفدوا على مصر وسكنوا في منطقة أبو الهول في عهد الدولة الحديثة ربما في أواخر الأسرة الثامنة عشرة على أن هؤلاء الكنعانيين (السوريين) كانوا يسكنون في هذه المنطقة في بلدة سميت باسم إلههم الذي كانوا يعبدونه في بلادهم الإله (حورون)، الإله الذي كان يمثل عندهم بشكل صقر. ثم أطلق هؤلاء القوم على الحفرة التي فيها أبو الهول اسم (بر- حول) أي بيت حول. ومن ثم جاء اسم أبو الهول. ومن ذلك يتضح انه ليس هناك أي علاقة بالمعنى الذي نعطيه لأبي الهول في عصرنا هذا بانه صاحب الفزع. بل إنه اسم مصري سامي يرجع عهده إلى أواخر الأسرة الثامنة عشرة. عندما جاء هؤلاء القوم الآسيويون ووحدوه في إلههم (حورون) أو (حول) (حسن، 1998م، ج1: 305-308).

وتدل اللوحات والتماثيل الصغيرة لأبي الهول وتماثيل الأسود والصقور التي عثر عليها حوله. على الأسماء التي كان يطلقها عليه المتعبدون القدماء وكان أكثرهم يسميه (حور - ام - أخت) أي (حورس في الأفق) أو (حور ختي) أي حورس المنتمي إلى الأفق، وكان أبو الهول يسمى في بعض الأحيان (حو) أو (حول) ووحدوه ايضا مع الإله الكنعاني (حورون) الذي كان على هيئة الصقر والذي انتشرت عبادته في مصر في أيام الأسرة التاسعة عشرة(فخري، 1982م: 237).

واعتبر المصريون القدماء تمثال أبو الهول حارس الجبانة، إذ ورد على تمثال له مخاطبا المتوفى (إني احمي مقصورة مدفنك واني احرس حجرة دفنك واني أقصي كل أجنبي يريد اقتحامها واني اقضي على الأعداء بسلاحهم واني أقصي المؤذي عن قبرك واني اصرع أعداءك فلا يعودون إليه قط)، كما يتضح أن أبو الهول - ذلك اللغز العظيم- قد اشترك في عبادته وتقديسه بصفته إله الموتى وحارس الجبانة السوريون والمصريون على السواء، ولا نزاع في أن أبو الهول كان يمثل الإله (رع) عند الغروب أي (آتوم)(حسن، 1992م: 309-310).

عثر في معبد أبو الهول على عدد من اللوحات التي رسم عليها أبو الهول، وعلى رأسه التاج وعلى

جسمه الذي على هيئة جسم الأسد زخرفة بريش الصقر، ويلبس عقداً عريضاً حول عنقه، ويجثم فوق قاعدة لها زخرفة كورنيشية في أعلاها ولها باب(شكل2)، ومثل هذا الرسم جدير بالتفسير لان من قاموا برسمه كانوا من الفنانين القدماء الذين عاصروا الزمن الذي عبد فيه الناس هذا التمثال وكانوا يرونه أمام أعينهم، ويفسر وجود التاج وما على الجسم من زخرفة، ففي أعلى رأس أبو الهول ثقب مربع عميق مملؤ الآن بالأتربة لتثبيت قائمة التاج الضخم الذي كان فوق رأسه، أما العقد والريش المرسوم على جسده فربما كانت حليات موضوعة في مكانها(فخري، 1982م: 235).

وشاع ظهور تماثيل أبو الهول في الحضارة المصرية القديمة وخاصة في عهد الملوك الرعامسة (1312-1015ق.م) الذين عرفوا بالملوك البناة في مواقع الكرنك والأقصر(شكل3)، بل وفي كافة أنحاء مصر والنوبة والسودان، كان من أشهرها المعابد الفخمة التي يتقدمها ممرات مستطيلة عرفت بطريق الكباش[1] يحفها من الجانبين تماثيل لأبي الهول ذات رؤوس كباش المعروفة بحيوان أمون المقدس، ففي الكرنك مئة وعشرون من تماثيل أبي الهول الرهيبة التي تقوم بحراسة وحماية مدخل المعبد المهيب الضخم الخاص بـ أمون رع، ورمزية أبو الهول هنا تختلف عما كان عليه في الأزمنة المبكرة خاصة في الجيزة، حيث لم يعد أبو الهول ممثلاً للملك الحارس للجبانة، ولكن بجسده الشبيه بالأسد ورأسه المطابق لرأس الكبش يجسد الإله أمون نفسه كحام وراع لمكانه الخاص، كذلك تماثيل أبو الهول الموجودة بوادي السبوع بالنوبة ذات جسد الأسد ورأس الصقر التي تعني الدلالة نفسها. (لالويت، 2003م: 318-319).

لا شك في أن فراعنة مصر فضلا عن تقديسهم لأبي الهول فإنهم كانوا يأتون إلى هذه المنطقة لصيد الغزلان والأسود، ولا غرابة في ذلك فإن هذه المنطقة كان يطلق عليها اسم (وادي الغزلان)(حسن، 1992م: 305).

أبو الهول في حضارة العراق القديمة:

تعد الكائنات الخرافية المعروفة باسم (لاماسو) Lamassu من ابدع المنجزات الفنية الآشورية، وهي تتكون من عناصر مختلفة من الإنسان سيد المخلوقات والنسر أقوى الطيور، والأسد ملك الوحوش، والثور ملقح القطعان وأحيانا يضاف السمك إلى هذه العناصر، وقد زودت هذه الكائنات الخرافية بخمس أرجل بدلا من أربع أرجل، وكانت هذه الثيران المجنحة أو الأسود المجنحة تقام عند مداخل القصور والمعابد كحراس للمداخل لحمايتها من الأرواح الشريرة(توفيف، 1987م: 373؛ لويد، 1992-1993م: 280-281)

تعتبر هذه المخلوقات خليط من قوى بشرية وحيوانية أدمجت بشكل تكويني منسق وحسب اعتقاد الأقدمين فإن هذه المخلوقات المركبة لها القدرة على طرد الأرواح الشريرة التي يمكن أن تدخل هذه المباني، فهي بهيئتها المكونة من رأس إنسان وجسم حيوان وجناحي طائر تجمع القوى العظيمة المسيطرة التي أولتها الديانة والأساطير العراقية القديمة كل احترام وتقديس، وهي إضافة إلى كونها تجمع هذه القوى فهي مخلوقات من صنف الآلهة ولذلك نرى لباس رأسها قد زود بأزواج من القرون كصفة تثبت إلوهيتها(مظلوم، 1985م، ج4: 91).

وكان الإنسان قديماً يتوجه إلى تلك الآلهة - سواءٌ كانت خفية أو ظاهرة -

---

(1)هو الطريق الذي يمتد من معبد الكرنك حتى معبد الأقصر، وهو طريق مرصوف ببلاطات من الحجر وتحف به تماثيل على هيئة أبو الهول تمثل الملك (نخب نيف) الذي أنشأ هذا الطريق، وقد سجل على هذه التماثيل أسماء الملك وألقابه والأعمال التي قام بها، انظر محمد عبدالقادر، آثار الأقصر، ج1، معابد أمون، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1982م، ص 179.

للاستعانة بها لتحيمه وتدافع عنه(نور الدين، 1997م:112).

من المعروف وجود علاقة كبيرة قديمة بين حضارتي وادي الرافدين ووادي النيل وخاصة في الفترة التاريخية القديمة للعصر الأشوري الحديث(912-639ق.م) (بصمة جي، كنوز المتحف العراقي: 51-56).

وفي العراق نموذجان فنيان من العاج برأس امرأتين تمثلان شكل أبو الهول مجنح (سفنكس) من العهد الأشوري الحديث، نهاية القرن الثامن قبل الميلاد، معروضان حالياً بالمتحف العراقي قاعة العاجيات (النجفي، 1982م: 35) وهما بوضع وقوف جانبي ورأس ملتفت للواجهة، أحدهما برأس ذي شعر مجعد وملامح وجه امرأة أشورية (شكل4أ، ب).

والثاني لوح برأس امرأة مصرية تلبس تركيبة الشعر المألوفة لدى الفراعنة يعلوه تاج بشكل آنية كمثرية ذات مقبضين ملتصقين جانباً وغطاء يلتصق بالحافة العلوية للإطار، ملامح الوجه بعيون غارقة أو مفتوحة خالية من مادة التطعيم يحف الاسفنكس إطار مزخرف من نفس العاج يحيط به من أسفل كقاعدة يقف عليها ويلتف من نهاية الإطار السفلي ليعلو مقوساً وينتهي أعلى الرأس بحيث يلتصق به نهاية الرجل اليسرى للأسد والذيل الملتوي والجناح المزدوج وغطاء التاج بشكل الآنية، يلبس الاسفنكس صدرية مدورة وتنزل من الخلف كما تنتشر أشكال زهرات اللوتس بفروعها الملتصقة بالتمثال.

أبو الهول في سوريا القديمة:

حكم المصريون دمشق منذ عام 2000قبل الميلاد، ووجد اسمها على جدران الكرنك(Timaski) بالهيروغليفية، كما ورد بالمسمارية(Dimaski) في كتابات شلمنصر الثاني، وقد سكنها الاراميون منذ القرن الخامس عشر قبل الميلاد(بهنسي، 1982م: 158).

ومن الآثار الفنية الباقية في دمشق ما عثر عليه عام 1949م من حجر بازلتي منقوش عليه صورة أبي الهول، وجد في مداميك الجدار الشرقي الخارجي للجامع الأموي، بالإضافة إلى مشهد أبي الهول المجنح على إحدى اللوحات العاجية المذهبة تعتبر إحدى الكنوز الهامة التي كانت في القصر الملكي الآرامي التي تشكل قسماً من سرير أو من عرش حزائيل ملك دمشق (بهنسي، 1982م: 158).

أبو الهول في حضارة اليمن القديمة:

كان للموقع المتميز لليمن قديماً الأثر الكبير في الازدهار الاقتصادي القائم على التجارة مع المناطق الحضارية الأخرى في بلاد الشام ومصر من خلال الطريق التجاري المشهور والمعروف بطريق البخور(باقيه، 1985م: 20. العريقي، 2002م: 29).

تدل الشواهد الأثرية الفنية والنقشية اليمنية والمصرية عن علاقة متينة نشأت منذ فترة مبكرة بين الحضارتين اليمنية والمصرية، حيث أوضحت لنا الكتابات اليمنية القديمة عن جزء من هذه العلاقة وقد جاء اسم مصر في النقش المسندي(RES 3022) الذي يعيده الدارسون للقرن الخامس أو الرابع قبل الميلاد.

كما عثر في اليمن على العديد من الشواهد الفنية ذات الطابع المصري القديم مثل لوحات منقوشة وفصوص وخواتم وحبات من العقود وعملات وبعض الآثار، كان الدكتور احمد فخري قد عثر على مجموعة منها أثناء رحلاته الأثرية لليمن عام 1947م، أرجعها للفترة مابين القرن السادس والرابع قبل الميلاد، التي تدل على عمق العلاقة التجارية التي كانت قائمة آنذاك بين البلدين، وان أهل اليمن كانوا يستخدمون هذه القطع الفنية المصرية، كما يرى أن العلاقات التجارية بين مصر وجنوب الجزيرة العربية كانت قائمة قبل هذا التاريخ بوقت طويل فتجارة البخور

كانت معروفة منذ أكثر من ألف عام قبل ذلك الوقت(فخري، 1988م: 162).

كما عثر على نصوص يمنية قديمة في مصر منها في الجيزة، وعند قصر البنات عند منتصف وادي الحمامات في الصحراء الشرقية، وفي منطقة إدفو بمحافظة أسوان التي يرجعها الباحثون للقرن السادس قبل الميلاد(الشرعبي، 1995م: 32).

هذه الإشارات تدل على انه كان هناك علاقة واسعة بين كلا الحضارتين تعود في المقام الأول إلى علاقة تجارية كما يخبرنا بذلك النص المكتوب بخط المسند على تابوت التاجر اليمني زيد إل الذي عثر عليه في مصر والموجود حالياً في المتحف المصري[1] وتذكر المصادر المصرية القديمة من ناحية والمصادر اليمنية من ناحية أخرى، أن تاجراً من معين يدعى زيد ايل مات ودفن في مصر في قبر خاص في سقارة على بعد حوالي 27كم جنوب القاهرة وفي إطار المساحة التي تضم ثروة أثرية مصرية خلفها ملوك مصر على امتداد فترة طويلة من الزمان. وعلى لوحة يضمها قبر هذا التاجر المعيني زيد ايل كتبت القصة أو الحكاية بالخط المسند، وتصور هذه القصة انه تاجر نَشِيط عبر البحار واستحضر أنواعاً من المر والبخور لمعابد الآلهة في مصر على عهد الملك بطليموس في عام 264 قبل الميلاد، وتذكر انه دفن في قبر شيد على نفقة معابد آلهة مصر تقديراً له وللدور الذي قام في ميدان التجارة بين معين ودورها في الوساطة التجارية ومصر. وإمعاناً في التقدير والاحترام والتبجيل منح الكهنة لهذا التاجر زيد ايل اللقب المصري (الكاهن المصري) (نور الدين، 1985م: 195) وتتنوع الشواهد الأثرية الفنية ذات المدلولات الحضارية اليمنية القديمة، ومن بين هذه الشواهد ما يمكن أن نسميه أشكال أبو الهول(سفنكس) المصنوعة من البرونز.

وفيما يلي دراسة وصفية فنية وتحليلية مقارنة للنماذج المعروفة لأشكال أبو الهول اليمنية:

1 - تمثال أبو الهول من جبل العود:

يقع جبل العود في محافظة إب جنوب وادي بنأ، الذي كان يمثل طريقاً هاماً تربط المناطق الجنوبية والجنوبية الشرقية بالمرتفعات الوسطى وكذا بالعاصمة الحميرية ظفار التي تقع إلى الشمال وتبعد عن الوادي بمسافة 25كيلومتر.

كما تعتبر مستوطنة جبل العود المحصنة واحدة من عدة مستوطنات أسست على قمم الجبال على امتداد المرتفعات الوسطى، إلا إن مستوطنة العود تعد الأكبر تقريباً حيث تقع على مساحة تقدر بـ (7) هكتارات في منتصف مسطح جبلي مساحته(4كم2)، تم العثور فيها على أكثر من (155) قطعة أكثرها من البرونز منها نماذج في غاية الدقة تمثل فن صب المعادن البرونزية، مثل التماثيل البرونزية، ومن الناحية التاريخية الفنية تعتبر القطع التي نهبت ذات أهمية كبيرة لعمل تقييم اجتماعي تاريخي للعصر الحميري القديم، إلى جانب المنتجات التي يغلب عليها طابع جنوب بلاد العرب، ومن تلك القطع البرونزية تمثال أبي الهول(هيتجن، 2003م: 39-419)

وهو تمثال من البرونز(شكل5أ، ب) معروض في متحف مدينة إب، ارتفاعه 15.6سم وعرض 15.9سم، بوجه ادمي جميل وجسم أسد رابض عليه كتابة بحروف خط المسند محزوزة على الظهر غير واضحة بسبب تراكم طبقة من الصدأ الأخضر تغطي التمثال، وعلى الرأس تركيبة شعر على الطراز الفرعوني القديم، يلتف الذيل ملتوياً ليرتفع باستدارة عند نهاية أعلى المؤخرة، بيمنا يرتفع فوق الرأس تاج على هيئة زهرة اللوتس بحافة مستديرة جانبية حلزونية وقاعدة تستقر

(1) أنظر نقش زيد ايل المعيني رقم(82) في كتاب مختارات من النقوش اليمنية القديمة ص -293 295 وقد وردت في النقش كلمات ومصطلحات مصرية قديمة.

فوق وسط الرأس، تتشابه زخرفة التاج مع تاج العمود على شكل الناقوس المقلوب المزخرف بصفين من أوراق الاكانتس(اللوتس) الموجود في معابد الكرنك بمصر(الألفي، تاريخ الفن: 98). وقد شاع استخدام زخرفة تيجان الأعمدة على هيئة زهرة اللوتس والبردي وأحياناً ينتهي العمود بشكل زهرة البردي التي تشبه الناقوس المقلوب(لويد، 1988م: 258) وهو بدون حواف حلزونية[1] (شكل6).

كما أن التاج على رأس تمثال أبو الهول من جبل العود يمكن إثباته لما كان عليه الحال أعلى رأس تمثال أبو الهول الشهير في الجيزة الذي استدل عليه من خلال الثقب المربع العميق لتثبيت قائمة التاج الضخم(فخري، 1982م: 235). وإن اختلفت تركيبة وزخرفة تاج الرأس لتمثال أبو الهول من مكان لآخر كما هو واضح في شكل أبو الهول من العاج المعروض في المتحف العراقي.(شكل 4ب).

2 - لوح أبو الهول (رهمو):

لوح من البرونز معروض بالمتحف البريطاني(شكل7أ، ب) أبعاده 110سم عرض، وارتفاع 66سم، وسمك 34.5سم، يحتمل انه من مارب، يعود تاريخه للقرن السادس قبل الميلاد (SIMA, 2002, 169) واللوح مستطيل الشكل، به كسر في أعلى الجانب الأيسر وجزء من الأسفل وجزء من الجانب الأيمن، نفذ في هذا اللوح ، بتشكيل بارز على الواجهة الواسعة المستطيلة، ثلاثة صفوف متراصة تفصلها خطوط أفقية يقوم عليها أشكال متشابهة مرتبة ومتساوية من تماثيل أبو الهول، في كل صف منها عدد 12 شكلاً من أبو الهول برأس إنسان، والصدر والأقدام الأمامية بجسم أسد حيث تتشابه الوجود وتمريحة الشعر المنسدل جانباً وحُلية الرقبة ذات الحبات المتراصة.

على جانب اللوح زخرفة هندسية تمثل بوابات وفي الأعلى شريط من كتابة بخط المسند ويمتد بالجانب الأيمن من اللوح أسفل الكتابة على الواجهة زخرفة مسننات مربعة صغيرة بثلاثة صفوف. فقدت أجزاؤه الجانبية حيث الزخرفة الهندسية، وتبقى الجزء الأكبر منه، كما تبقى جزء مرتفع من الجانب الأيمن الممتد للخلف والمكمل لشريط السطر الكتابي بخط المسند المكتوب بحروف كبيرة بارزة كالموجودة على الشريط الأمامي. كذلك بقية الشريط الهندسي ذي الصفين لزخرفة المسننات المعمارية المربعة البارزة، كما يظهر بقية سطح اللوح مع وجود فتحة عليه يحتمل كسر فيه. كما تبقى الجزء الهندسي لشكل بوابة طولية تمتد بارتفاع الأشرطة الثلاثة التي مثل عليها أشكال متماثلة ومتشابهة تمثل أبو الهول يميزها أن الرأس الآدمي الذي من المحتمل انه يمثل صاحب اللوح المذكور اسمه أعلى اللوح أو انه يمثل رمز الإله المذكور في النقش باسم(رهمو)؟.

يتميز الرأس بقصة الشعر البارز الموحد فوق الجبهة وقد سحب من وسط الرأس ليمتد نازلا مغطيا موضع الأذنين بضفيرتين ملمومة ومقسمة لتوضع خصلها على الكتفين ويبدو الوجه مستديرا وممتلئ الوجنتين بأنف بارز وفم صغير مطبق الشفاه وانخفاض خفيف من جانبه وعينين بيضاوية الشكل بحدقات واسعة، يزين الصدر قلادة تمتد مستديرة من موضع الرقبة تمثل خطين فيهما حبات مدورة صغيرة، يندمج الرأس الآدمي بمقدمة الأسد بالصدر والأرجل الأمامية الممتدة لتوضع أقدامها الثابتة القوية الموضح أضلافها التي تفصلها خطوط، وقد زينت كل قدم بحلقتين ربما تمثل أساور.

اسم مهدي اللوح غير مكتمل تماماً، لكن النقش المكتمل المبين في واجهة اللوح يصف

(1) أوضح عالم الآثار القديمة الأستاذ الدكتور عبد الحليم نور الدين أن تمثال أبو الهول من جبل العود ذو سمات تعود إلى فترة العصر البطلمي في مصر خلال القرون الثلاثة قبل الميلاد.

كيف أن اللوح النذري أهدِي لإله محلي يدعى (رهمو) متبوعا باكتمال رحلة صيد ناجحة، وفيما يلي قراءة النقش المسندي المكتوب أعلى اللوح:

النقش بالحرف المسند:

[...]. ال / بن / عم انس / رشو / رهمو / هقني/ رهمو / لحيعثت / وصبحهمو[.....]/ صيد / عثتر / ذومسوا تم / بعث[ترا]....]

النقش بالحرف العربي:

[...]. ال / بن / عم انس / رشو / رهمو / هقني/ رهمو / لحيعثت / وصبحهمو[.....]/ صيد / عثتر / ذومساوا تم / بعث[ترا]....]

نقل المعنى:

.... ال بن عم أنس كاهن الإله رهمو أهدى (قدم) للإله رهمو لحي عثت وصبحهمو..... (عندما قام بطقس الصيد الخاص) بالإله عثتر ذو مسؤاتم.......

الشرح والتعليق:

رشو: إن الوظيفة التي يشغلها مقدم اللوح البرونزي أعلاه هي الرشاوة فهو رشو بمعنى: كاهن وهو لقب شاع في جميع ممالك اليمن القديم في نقوش المسند منذ فترات مبكرة، حيث كان يقوم الكهنة بعد اختيارهم بمهام عديدة من أهمها إدارة شؤون المعابد وخاصة معابد الإله عثتر في مملكة سبأ كالإشراف على سير الطقوس الدينية وتقديم الهبات والنذور لغرض الحماية والخصب والعون(لوندين، 2004م: 191-205؛ بافقيه وآخرون، 1985م: 374).

رهمو: يحتمل أنه اسم أحد الآلهة المحلية في مملكة سبأ، وهو من الأسماء التي لم يرد لها ذكر في النقوش المسندية، رغم ورود الجذر رهم في نقوش المسند مثل النقش المسندي Gl 1701a ونقوش أخرى حيث يأتي الجذر رهمو مرتبطا إما بحرف (ب) أو مرتبطا بأداة الوصل (ذ) مثل الاسم برهمو الذي ورد في العديد من النقوش السبئية والقتبانية منها Gl 1720.RES 4635=Gl 737 كما جاء الاسم(برهمو) في نقوش الصيد من منطقة يلا كاسم مفرد مذكر على صيغة الاسم الفاعل(بارهمو) المضاف إلى ضمير الجمع(هم)، كما في النقوش) Y.85 AQ/2. Y.85 AQ/3)(الإرياني، 1990م: 466-468).

وفي اللغة فإن الرَّهمةُ تعني المطر الخفيف الدائم الصغير القطر، والجمع رِهَمُ ورِهامُ وارهمت السحابة: أتت بالرِهام. وأرهمت السماء إرهاماً: أمطرت. وروضة مرهومة. والرهام: ما لا يصيد من الطير.(ابن منظور، مادة رهم: 1756-1757).

صبحهمو: اسم علم مذكر، وهو من الصيغ الاسمية المعروفة في النقوش المسندية خاصة القديمة منها النقش YM 18325 بصيغة صبحهم، والنقش YM 18346 بصيغة عرهمو(عربش- وأدوان، 2007م: 85، 77)، كذلك النقش Y.85.AQ/1 بصيغة راسهمو، كذلك النقش CIH937.1بصيغة ذخيرهمو. وجميع هذه النقوش السابقة تعود للقرن السابع قبل الميلاد مما يدلل على قدم اللوح البرونزي أعلاه.

إن صيغة الأعلام الملحوقة بالضمائر شائعة في النقوش المسندية، وصيغة صبحهمو أضيف فيها الصفة الاسمية إلى ضمير الجمع الغائب(هم)، وذلك لغرض التفضيل المطلق على الآخرين في الصفة على الاسم، وهي صيغة تعبر عن النزوع الإنساني لدى الآباء نحو التفاؤل للأبناء، ولا زالت هذه الصيغة من الأسماء منتشرة في المجتمع المصري حالياً حيث لا تزال أسماء مثل(سيدهم، كايدهم) سارية حتى اليوم.(الإرياني، 1990م: 478). وفي حالة المؤنث (حلاوتهم) وما أشبه ذلك(ريكمنز وآخرون، 1994م: 25.23).

يبين لنا ما تبقى من النقش المسندي في اللوح البرونزي أعلاه السبب الذي قدم من أجله المتمثل في اشتراك صاحب اللوح في الطقس المقدس الذي كان يقام للإله عثتر، وهو طقس ديني مقدس في اليمن القديم تعود بدايته إلى عهد مكارية سبأ الذين حكموا في بداية الألف الأول قبل الميلاد، وقد عثر على العديد من النقوش المسندية سواء المكتوبة على الصخور أو على أحجار مهندمة أو المصنوعة من البرونز تتحدث بالتفصيل عن هذا الطقس، وعن نوع الحيوانات التي كان يتم اصطيادها مثل نقوش وادي يلا التي عثرت عليها البعثة الايطالية للآثار العاملة في اليمن ونشرتها عام 1988م وقام بالتعليق عليها مطهر الإرياني في كتابه نقوش مسندية، كذلك نقوش الصيد التي عثر عليها في منطقة شعب العقل جنوب مدينة مارب بسبعة كيلو متر، وتخبرنا النقوش عن الأشخاص المناط بهم القيام بهذا الطقس وهم المكربون، الموظفون الإداريون في الدولة، والممثلون بالكهنة وكبراء العشائر(الإرياني، 1990م: 424-481).

ويتوافق موضوع طقس الصيد الديني المقدس في اليمن مع ما كان يقوم به فراعنة مصر من تقديمهم لأبي الهول في منطقته التي كانوا يأتون إليها لصيد الغزلان والأسود(حسن، 1992م: 305).

ويبدو أن الغرض الذي كان يقام من اجله هذا الطقس الخاص بالإله عثتر كان يتمثل في نشاطات دينية يمارسها المكربون(الملوك) وكهنة المعابد وهو رأي ذهب إليه لوندين مرجعاً سبب ذلك بعملية تنظيم الدولة السبئي وهو سبب يرتبط مباشرة مع عوامل اجتماعية واقتصادية تتمثل في طلب الخصب وهطول الأمطار من الإله عثتر كما تخبرنا النقوش (Lundin, 1990, P.98).

وقد اختلفت التقدمات(من حيث نوعها ومادتها) للإله عثتر عقب القيام بهذا الطقس، مثل تقديم النفس والأولاد إلى جانب التماثيل والنقوش، وكما في لوح أبو الهول السابق الذي جمع بين تقديم صاحبه أشخاص(لحي عثت وصبحهمو) للإله رهمو.

ولتأكيد شيوع مثل هذا النوع من التقدمات في اليمن القديم، التي غالباً ما تأتي بعد عملية صيد ناجحة أو طلباً للخصب والنعم كما جاء في بعض الكتابات المسندية التي تعود لمرحلة مبكرة من تاريخ اليمن القديم بما يتوافق مع الغرض من تقديم اللوح البرونزي منها:

النقش YM 18347 من الجوف المكتوب على حجر من المرمر عليه أفاريز بزخارف هندسية ورؤوس وأشكال وعول على الإطارات الجانبية والعلوية، الكتابة بخط سير المحراث تعود للقرن السابع قبل الميلاد، فيما يلي نصه:

1 - إل/ عز/ بن/ عم انس/ بن/ ع
2 - درن/ هقني/ ألمقه/ صب
3 - حهمو/ بعثتر/ وألمقه/
4 - وذت/حميم/وذت/
5 - بعدن/وسمع.

المعنى:

إل عز بن عم أنس بن عدران أهدى الإله ألمقه صبحهم، بحق الإله عثتر وألمقه وبذات حميم وذات بعدان وبحق سميع.

في هذا النقش يتقدم إل عز بن عم أنس العدراني إلى الإله ألمقه بشخص اسمه صبحهم ليؤكد تكرار ذكر الاسم صبحهم واسم الكاهن إل بن عم أنس، ولم يتغير سوى اسم الإله رهمو إلى الإله ألمقه (عريش وادوان، 2007م: 78).

النقش المسندي YM 28976 الذي يذكر فيه صاحبه وكيل بن متع قدران تكريسه للمعبود عثتر بأسان شخص يسمى لحي عثت وفيما يلي نص النقش:

صور وكيل/ بن/ متع/ قدران/ عبد/ وترال/ هقنى/ عثتر/ بأسان/ لحي عثت

كذلك النقش المسندي YM 18346 الذي يذكر صاحبه عرهمو بن عم أنس تكريسه

للمعبود إلمقه شخص يدعى صدق امر وذلك بحق أو جاه عثتر. وفيما يلي نصه:

عرهمو/ بن/ عم أنس/ بن/ عدرن/ هقني/ المقه/ صدق أمر/ بعثتر.

وقد كتب عرهمو نقش التقدمة على لوح من المرمر المستطيل المؤطر من جميع جوانبه بأفاريز من الوعول وأشكال مسننات ونوافذ هندسية.

النقش المسندي GI 1523 المكتوب بخط سير المحراث والذي يتحدث فيه صاحبه لحي عثت بن حيوم كاهن المعبود إلمقه وذات حميم وسميع ذي ضبية وعثتر عن تقديمه شخص يدعى عم ذرا وأولاده وجميع ما يملك بحق عثتر وإلمقه. وفيما يلي جزء من نصه:

لحيعثت/......../ بن/ حيوم/ رشو/ المقه/ وذت حميم/ وسمع/ذضبية/ وعثتر/ هقني/ سمع/ ذضبية/ عم ذرا/ وولدهمي/ وقنيهمي/....../ بعثتر/ والمقه.

يظهر من خلال الاستعراض السابق لهذه النقوش المبكرة من تاريخ الدولة السبئية، أن الأشخاص المذكورين قد وضعوا أنفسهم وأولادهم في حماية الإله عثتر وباقي الآلهة، وأن البعض من هذه الشخصيات المقدمة للإله عثتر كان لا يكتفي بكتابة الاسم على اللوح المقدم وإنما يزينه بصور أدمية وحيوانية وأشكال مركبة خرافية وهو ما يتوافق مع وجود أشكال أبو الهول في اللوح البرونزي شكل(7).

من الجانب الفني فإنه يتضح الأسلوب اليمني المميز للرأس المتشابه والمكرر على اللوح وذلك من خلال عمل شعر الرأس المنسدل على الجانبين والمستقر فوق الكتفين، كذلك في ملامح الوجوه.

وبمقارنة الزينة على عنق أشكال أبو الهول في هذا اللوح فإن هناك أشكالاً مرسومة لأبي الهول في مصر التي زينت بعقود عريضة حول العنق، ربما كانت حليات موضوعة في مكانها(فخري، 1982م: 235).

هناك أجزاء من نماذج أشكال أبو الهول على ألواح برونزية أخرى منها:

لوحان معروضان بمتحف صنعاء الوطني:

اللوح الأول:

جزء من لوح برونزي موجود حالياً بالمتحف الوطني بصنعاء كسر وفقد الجزء الأكبر المكمل له، والجزء الباقي منه يمتد طولاً من أعلى للأسفل (شكل8)، يخلو من كتابة المسند، ويتألف من ثلاثة أشكال بارزة هي: صف من المسننات قرب الحافة العلوية، ثم صف متراكب لعدد خمسة وعول في وضع مقرفص بقرون ملتوية تتجه للناحية اليمنى وكل وعل داخل إطار في وضع متناسق ويتسق مع عدد خمسة صفوف من أشكال أبو الهول الواقف من الواجهة الأمامية في كل صف اثنان متشابهة في الرأس الآدمي بتكوين الشعر المقصوص في مقدمته والمسحوب جانباً لينزل على شكل جدائل مظفورة وبخصلات تستقر على الأكتاف، كما أن ملامح الوجه تتشابه مع اللوح السابق في امتلائها وحيويتها بشخصيات شابه، وتزين الصدر بقلادة متشابه مع اللوح السابق وكذلك وضع الأرجل الأمامية بأقدامها الثابتة على حافة الإطار والمزينة بزوج من الأساور.

اللوح الثاني:

خمسة أجزاء غير متساوية للوح مكسور من البرونز معروض حالياً في المتحف الوطني بصنعاء (شكل9)، عليها أشكال أبو الهول بوضعية الوقوف الأمامية ورؤوس بشرية متشابهة. هذه الأجزاء على النحو التالي: الأول به زوج من أبو الهول وهو جزء من الصف الأول للوح المكسور وذلك لوجود بقية زخرفة المسننات المربعة في الأعلى، الجزء الثاني بشكل واحد لأبي الهول، الجزء الثالث لزوج من أبي الهول يليها فاصل إطار اللوح الأيمن.

وفي الأسفل الجزء الرابع المؤلف من ثلاثة أشكال لأبي الهول يحتمل أنها كانت في الصف الأسفل بدليل وجود إطار عريض، أما الجزء الخامس فيضم أربعة من أشكال أبو الهول تقف على إطار فاصل صغير ويحدها إطار اللوح من الجانب الأيمن، وجميع هذه الأشكال متشابهة في تكوين الرأس وملامح الوجه الآدمي ومقدمة جسم الأسد مع اللوحين السابقين وهذا ما يدعو للتساؤل فيما إذا كانت هذه الإشكال المتشابهة قد تمثل الإله رهمو الموضح اسمه في اللوح الأول، بالإضافة إلى علاقتها بمهمة الصيد للإله عثتر (ذو مسؤاتم).

الخلاصة:

حاول الباحث تسليط الضوء على أبو الهول كرمز مصري قديم، وأهميته الفنية والدينية، واستمراره في حياة المصريين القدماء طوال التاريخ المصري القديم وانتشاره في الحضارات الأخرى في الشام والعراق.

وقد أدى اكتشاف تمثال أبو الهول ضمن الآثار المكتشفة في منطقة العود إلى تأكيد عمق الروابط التاريخية والحضارية القديمة بين اليمن ومصر. ومع وجود أشكال أخرى لأبي الهول ذات الأسلوب الفني اليمني ومناسباتها الدينية التي أفصحت عنها الكتابة بخط المسند لتقديم القرابين والصيد المقدس كما توضحه نقوش المسند الأخرى.

وتناول البحث بالدراسة المقارنة العناصر الفنية الموجودة على تمثال أبو الهول وأشكال أبو الهول الأخرى مع الحضارات الأخرى. وأظهر ما تفردت به الأشكال اليمنية لأبي الهول من بعض العناصر وغيرها.

أهم النتائج:

1 - مع وجود تمثال أبو الهول الشهير في مصر بهضبة الجيزة، فقد كان اهتمام الملوك والشعب في مصر القديمة بهذا التمثال يعكس مكانته الرمزية واستمراره طوال فترات التاريخ المصري القديم. وإن اختلفت رؤوس الأشخاص المركبة فيه.

2 - إن شهرة تمثال أبو الهول ورمزه الديني قد أدى إلى اتساع انتشاره في مناطق الحضارات القديمة في الشام والعراق. وإن اختلفت أشكاله.

3 - يعتبر اكتشاف تمثال أبو الهول في اليمن إضافة جديدة وهامة على عمق العلاقة التاريخية بين اليمن ومصر قديما. والصلات التجارية والمعثورات الأثرية المختلفة على عمق الصلات الوثيقة. وانعكس ذلك على مجالات الفن التي من بينها أشكال أبو الهول.

4 - يمكن اعتبار أشكال أبو الهول المتشابهة والمتكررة على الألواح البرونزية في اليمن قديما من نوع أبو الهول المعروف، مع فارق السمات الشخصية والحلي والعناصر الزخرفية عليها. وما رافقها من كتابة بخط المسند كنص نذري وصيد مقدس.

5 - من خلال الكثير من مفردات نص المسند المصاحب للوح تم التعرف على نصوص نقشية أخرى بمفرداتها المشابهة، من حيث أسماء الأشخاص والمكانة الدينية وأنواع القرابين. وقد أرجع بعضها إلى فترات القرن الثامن والسابع قبل الميلاد.

المراجع:

أولاً: المراجع العربية:

- الألفي، أبو صالح:
  الموجز في تاريخ الفن العام، دار النهضة - القاهرة، بدون تاريخ.
- الإرياني، مطهر:
  نقوش مسندية وتعليقات، مركز الدراسات والبحوث اليمني- صنعاء، 1990م.
- بافقيه، محمد عبد القادر، وآخرون:
  مختارات من النقوش اليمنية القديمة، المنظمة العربية للثقافة والفنون والآداب، تونس 1985م.

❖ بدج، والاس:
آلهة المصريين، ترجمة محمد حسين يونس، مكتبة مدبولي، القاهرة، 1998م.
❖ بصمة جي، فرج:
كنوز المتحف العراقي، وزارة الإعلام، السلسلة الفنية 17، مديرية الآثار العامة- بغداد، بدون تاريخ.
❖ بهنسي، عفيف:
الفنون القديمة، المجلد الأول، دار الرائد اللبناني، الطبعة الأولى، 1982م.
❖ توفيق، سيد:
تاريخ الفن في الشرق الأدنى القديم مصر والعراق، دار النهضة العربية، مطبعة جامعة القاهرة والكتاب الجامعي، 1987م.
❖ حسن، سليم:
- أبو الهول، ترجمة جمال الدين سالم، الهيئة العامة المصرية للكتاب، 1999م.
- مصر القديمة في عصر ما قبل التاريخ إلى نهاية العصر الاهناسي، الجزء الأول، مطبعة الهيئة العامة للكتاب، 1998م.
- مصر القديمة في عصور ما قبل التاريخ إلى نهاية العهد الاهناسي – الجزء الأول، مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1992م.
❖ ريكمنز، جاك، وآخرون:
نقوش خشبية قديمة من اليمن، تصدير، جان فرنسوا بريتون – جامعة لوفان الكاثوليكية المعهد الشرقي، لوفان الجديدة، 1994م.
❖ عربش، منير، و ادوان، ريمي:
مجموعة القطع النقشية والأثرية من مواقع الجوف، الجزء الثاني، صنعاء، 2007م.
❖ العريقي، منير:
الفن المعماري والفكر الديني في اليمن القديم، مكتبة مدبولي، 2002م.
❖ فخري، احمد:
الأهرامات المصرية، مكتبة الأنجلو المصرية، 1982م.
❖ لويد، سيتن:
- فن الشرق الأدنى القديم، ترجمة محمود درويش، دار المأمون، بغداد، 1988م.
- آثار بلاد الرافدين، ترجمة محمد طلب، دار دمشق، الطبعة الأولى، 1992-1993م.
❖ لوندين، أ.ج:
دولة مكربي سبأ (الحاكم الكاهن السبئي)، ترجمة قائد محمد طربوش، دار جامعة عدن للطباعة والنشر، 2004م.
❖ لالويت
الفن والحياة في مصر القديمة، مكتبة الانجلو مصرية، 2003.
❖ محمد، محمد عبد القادر:
آثار الأقصر، معابد أمون، ج1، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1982م
❖ مظلوم، طارق عبد الوهاب:
النحت من عصر فجر السلالات حتى العصر البابلي الحديث، كتاب حضارة العراق ج4، بغداد، 1985م.
❖ النجفي، حسن:
معجم المصطلحات والأعلام في العراق القديم، دار واسط للنشر – الدار العربية بغداد، ط 1. 1982م.
❖ نور الدين، عبد الحليم:
- تاريخ وحضارة مصر القديمة، ط2، القاهرة، 1997م.
- مقدمة في الآثار اليمنية القديمة، 1985م، منشورات جامعة صنعاء.
❖ هيتجن، هولجر:
مستوطنة حميرية قديمة على قمة جبل العود، في: 25عاما حفريات وأبحاث في اليمن 1978-2003، المعهد الألماني، قسم الشرق- مكتب صنعاء، 2003م. ص 39-41

ثانياً: المراجع الأجنبية:

❖ Sima, Alexander,
Religion. Queen of Sheba. The British Museum Press, 2002.P.P 168.169.
❖ Lundin, A G, Le,
Banquet rituel dans l'etet de Saba 1990. P.98.
❖RÉPERTOIRE D'ÉPIGRAPHIE SÉMITIQUE:

1929, 1935, 1950, 1968.: Publié par la commission du corpus Inscriptionum semiticarum . Tome V. VI. VII. VIII. Paris.

موقع المتحف البريطاني على الانترنت

org/explore/highlights/highlight_image.aspx?image=ps201829.jpg&retpage=18583

ملحق الصور



شكل(1) تمثال أبو الهول بالجيزة



شكل(2) لوح أبو الهول من الجيزة (عن: سليم حسن، 1999م، 80)



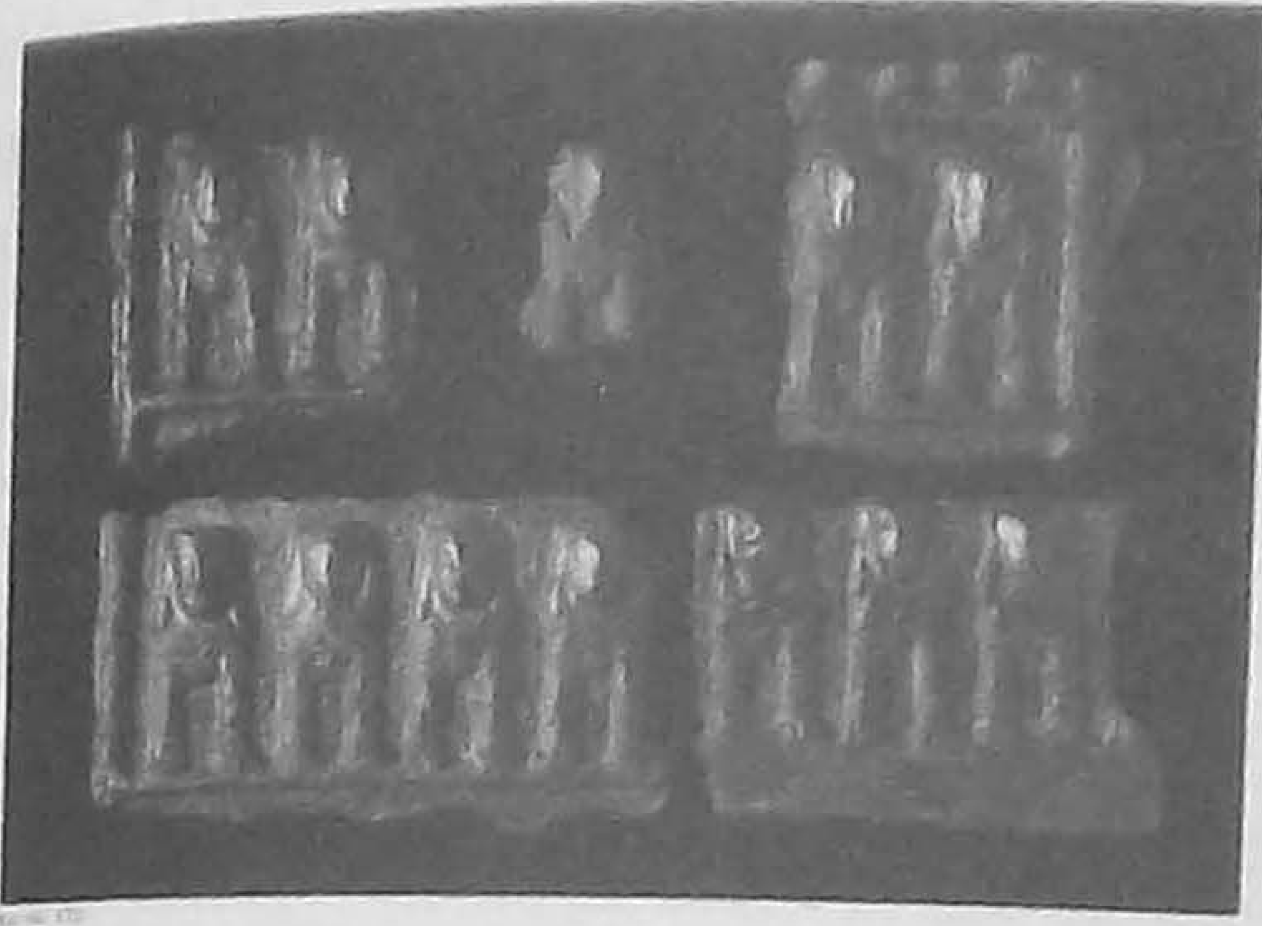
شكل(3) أشكال أبو الهول طريق الكباش - معبد الأقصر



شكل (-4أ) أبو الهول في المتحف العراقي (عن النجفي، 1982، 35)



شكل (-4ب) أبو الهول في المتحف العراقي (عن النجفي، 1982، 35).



شكل (6) زخرفة التاج المقلوب على أعمدة معبد الأقصر. (عن: محمد، 1982م)



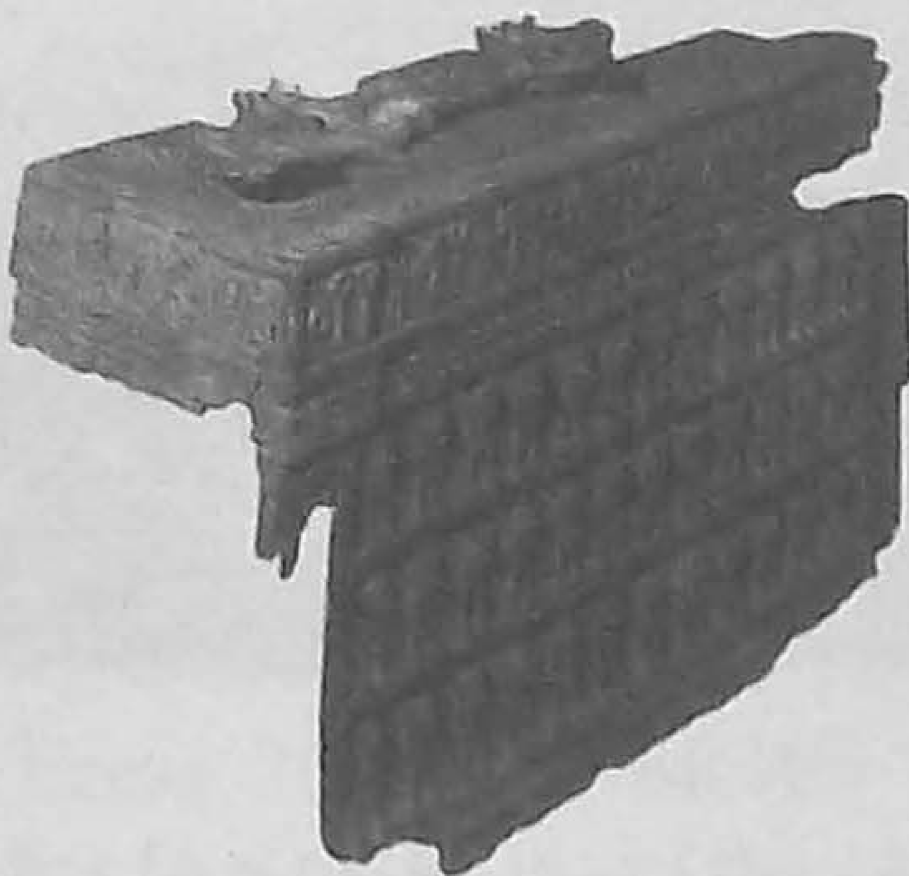
شكل(-5أ) تمثال أبو الهول من البرونز من جبل العود معروض في متحف مدينة إب



شكل (-7أ) لوح أبو الهول (رهمو) من البرونز معروض بالمتحف البريطاني (عن موقع المتحف البريطاني على الانترنت: http://www.britishmuseum.org/)



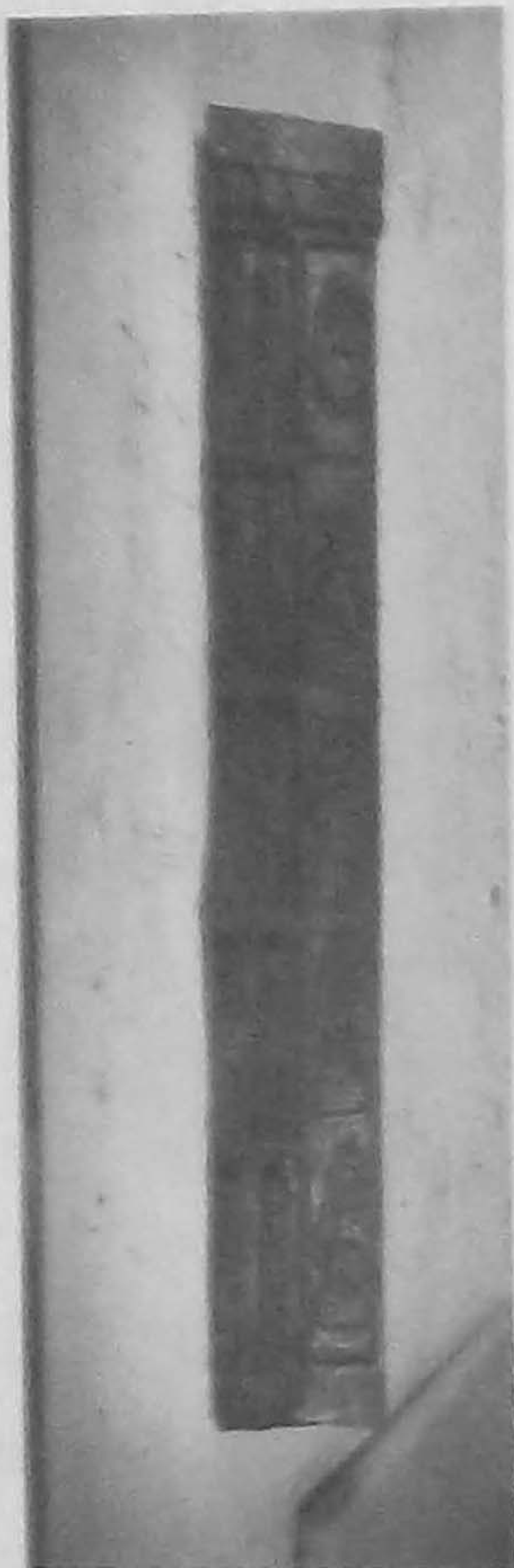
شكل (-5ب) التمثال السابق من الخلف عليه كتابة بخط المسند- متحف مدينة إب



شكل (-7ب) لوح أبو الهول (رهمو) (عن موقع المتحف البريطاني على الانترنت: http://www.britishmuseum.org/)



شكل (8) جزء من لوح برونزي -
المتحف الوطني بصنعاء



شكل (9) خمسة أجزاء غير متساوية للوح
مكسور من البرونز- المتحف الوطني بصنعاء

الثروة المعدنية والمناجم في بـلاد اليمـن*

تأليف: أدولف جرومان
ترجمة: د. كامل علي الرشاحي
كلية الآداب. جامعة صنعاء

لا يمكن وصف بلاد اليمن بأنها فقيرة في المعادن، إذا نظر إليها من خلال ما يوجد فيها من الأحجار الكريمة المتنوعة مثل الجزع، العقيق، الياقوت، الزبرجد، البلور، الجمشت، العقيق الأبيض.

كذلك توجد هنا وهناك معادن مثل الرصاص، الزئبق، النحاس، الحديد، الفضة وأيضاً الذهب، والذي يوجد بصورة مكشوفة ولكن بكميات قليلة فقط.

وبالتأكيد يمكن إعادة فتح المناجم والمواقع القديمة من خلال الوسائل المتقدمة التي تقدمها التقنية الحديثة والتي ربما بواسطتها يمكن الحصول على نتائج جيدة. ومن المعادن الأخرى يعد خام الملح من المواد المتوفرة بكميات كبيرة وفي متناول اليد ويمكن إعداده للتصدير وله قيمة لا بأس بها. هذا بالإضافة إلى وجود الشب، ووجود كميات قليلة من الحجر الجيري = الكلس والجبس وكذلك يوجد ملح البارود (نيترات البوتاسيوم) ولكن إنتاجه غير ذي قيمة حيث يطحن ويسوق على شكل دقيق للاستخدام المحلي . ويوجد أيضاً الكبريت والاسمنت البورتلاندي.

أما وسائل الاحتراق السائلة فإنها متوفرة ولكن بشكل ضئيل مثل الفحم ذي النوعية السيئة كذلك توجد نوعية سيئة من الخث والبترول والزفت أو القار .

أما عملية استخراج المعادن فإنها تمت بدرجة قليلة، وخاصة للتنقيب عن الفضة والغالب هو التنقيب عن الملح . وذلك بعكس العهد الحميري القديم والذي قال عنه الشاعر علقمة [1]:

تعرف في آثارهم أنهم
أساس ملك ليس بالمبتدع
تشهد للماضين منا بأن
نالوا من الملك ونقب القلع
ما لم ينل غيرهم معشر
يتبعون الدهر ليسوا تبع

* ترجم هذا الفصل من كتاب جنوب الجزيرة العربية كأقاليم اقتصادية ، الجزء الأول (ص164-185) المنشور باللغة الألمانية عام 1930م تحت العنوان التالي:
GROHMANN.A.: SUDARABIENALS WIRTSCHAFTSGEBIBT. 2BDE.. SHRIFTEN DER PHILOSOPHISCHEN FAKULTAT DER DEUTSHEN UNIVERSITAT IN PRAG. BAND 7 UND 13: BRUNN-PRAG-LEIPZIG-WIEN 1930 UND1933.

وفيما يخص العصر الإسلامي استخدم المؤلف، إلى جانب عدد من المراجع لجغرافيين عديدين مخطوطة واحدة عدت ملحقاً للجزء العاشر من كتاب الإكليل للهمداني. والتي يوجد منها عدد من النسخ وتحمل عنوان« ذكر ما عرف موضعه من معادن اليمن» وقد اعتمد فيها على مخطوطة في برلين التي أعدها ادوارد جلازر Glaser 22 تحت عنوان "المناجم اليمنية".

ومما يؤسف له أن العديد من المناطق لم يشر إلى ما يوجد فيها من المعادن. وإنما أشير إليها على أنه كان يوجد هناك منجم. وبحسب الاستخدام اللغوي يمكن الجزم من خلاله بأنها تتعلق إما بمناجم للذهب أو مناجم للفضة[2] وهذه هي الحال بالنسبة للمواقع في كل من : خرابة ، إب، وأفيق (fol 73 r). وفي جبل دهم في عزلة بني قشيب(= جبل دهم بين حمير وبني قشيب إلى الشمال من جبل الشرق (fol 74 r). وفي بلاد المعافر (fol 75 r). وفي رداع (fol 75 r).

وبصورة مجملة بين بيشة وذمار كان يوجد 25 منجماً مشهوراً من بينها فقط ستة كانت لا تزال في حالة جيدة وذكرت بالإسم كالتالي:

1 - نجران.
2 - وادي شِرِسْ(فروات).
3 - مَسْحَر في عُر بَوْسَان.
4 - بلاد بني شداد المسماة كُحَلْ.
5 - ردمان نمري (=ردمان الحيمة) في مكان يسمى عنقفير (العنقفير).
6 - جبل أخْرَم في سارع (في رداع) والذي كان أفضلها. وكان الحفر في هذا المنجم قد وصل الى عمق 80 ذراعاً وبعد ذلك تمت توسعته. لقد كان غنياً بالمياه. ولكن هذا الوضع يجب أن لا يكون عائقاً للاستخراج. وقيل بشأن المنجم الموجود في وادي شرس[2] إنه يعطي نوعية تحتاج الى تنقية. أما بالنسبة لمنجم نجران فإنه يحتل المكانة الأولى من حيث الجودة. وكذلك من جبل أخْرَم يمكن الحصول على نفس الناتج.

وفي سارع آنس يوجد أيضاً مخزون على غرار ذلك النوع الذي يفرح القلب في منطقة تسمى (عُرَّة الزعلاء) على الجهة المقابلة للمقداد على الجانب الشرقي لجبل الشرق(fol 75rv) زيادة على ذلك توجد أماكن أخرى شهيرة ذكرت أسماؤها. واحد منها على جبل الشرق في بلاد آنس في منطقة تسمى الرُّكن أيضاً في الظبر(اليوم يطلق عليها ظَبر رُشَيْدِه وهي قرية تقع في الجزء الجنوبي لجبل الشرق). والذي هو من الأسماء الشهيرة . هذا بالإضافة إلى منجم واحد في مكان يسمى النويتين (بين ريمة وعتمة على الضفة الجنوبية لوادي رماع). وآخر أيضاً في مرتفعات أو آكام لبني الأقرعي (ربما= بني القرعة = بني سلامة على الضفة الجنوبية لوادي مونا). وفي منطقة تسمى سهر (أو السيهل وهي قرية في ماور). وأخيراً منجم واحد على مفترق وادي مَزْهَرْ (إلى الجنوب من عُبال والتي تتبع ريمة). وفي وادي صَيْحَان (fol 76r).

والآن سنورد بالتفصيل ذكر الثروة المعدنية على النحو التالي:

أ- المعادن Metalle

1 - معدن الرصاص BLEI

معدن الرصاص سبق وأن أشير إليه أو ورد ذكره في النقوش القديمة لجنوب الجزيرة العربية وبالتحديد كرصاص صُرم. في نقش انهيار السد[3] Gl.618 السطر 60وكذلك في Gl.451 السطر الثاني. ووجد فعلاً في مربعات السد خطوط رصاصية تربط بعضها ببعض[4] . وفي مخطوطة "المناجم اليمنية" اشير إلى احتياطات الرصاص في جَرشَةْ عنسٍ إلى الشرق من ذمار وعلى أسفل أو عتبة جبل اللسي (fol.73r). وفي نهم (fol. 73v). وفي بلاد برط (fol. 74v). وفي شعب في عدن (fol.75r). حسب افادة المؤرخ المقدسي[5] فإنه كان يصدر الرصاص إلى عمان: وفي العصر الحاضر وجد الرصاص حسب إفادة هرش[6] L.Hirsch في وادي حُقَّهْ (حضرموت).

2 - معدن الزئبق QUECK SILBER

توجد حسب إشارة باردي A.Bardey[7] احتياطيات لمعدن الزئبق في سلسلة الجبال اليمنية ولكنه لم يشر إلى أماكن تواجدها بالتفصيل.

3 - معدن النحاس KUPFER

لا توجد مخطوطات أولية أو إشارات مكتوبة عن النحاس حتى الآن. ومع ذلك فقد أشار المؤرخ اليوناني ديودورDiodor(القرن الأول قبل ميلاد المسيح) إلى مناجم من الذهب، والفضة، والنحاس، والزنك، والحديد في جزيرة سُقطرى[8].

وذكرت في مخطوطة« المناجم اليمنية»احتياطات النحاس في جبل بني سبأ (في بلاد يريم. إلى الجنوب من ضربة عمر). وعلى قمة نقيل سمارة بالقرب من الطريق المتجهة إلى بني سيف (fol.73r). أيضاً في ذمار القرن (fol.75r). وفي البيضاء في الجوف (fol.75r). في الوقت الحاضر وبشهادة كل من رايف فؤاد بك Raif Fuad Bey[9] وبري (G.w. Bury[10] تم اكتشاف النحاس في صنعاء[11]. وذكر ميلز S.B. Miles دلائل أخرى عن النحاس في بئر علي[12].

وفي عُمان توجد علامات قليلة على وجود النحاس في عين الإمام علي والتي تبعد سبع ساعات إلى الداخل من مسقط على الساحل. كما توجد على بعد ميلين اثنين من منطقة الكوثرة بعض مناجم النحاس. ولقد كانت على الأقل إلى زمن ولستد Wellsteds قيد العمل. لكن المستخرج أو المستغل منها لم يغط حتى تكاليف الاستخراج. كذلك يوجد على الطريق من صمد إلى نزوا منجم آخر للنحاس[13].

4 - معدن أو خام الحديد EISEN

كان الحديد معروفاً للسبئيين القدامى وفي النقش الذي يتحدث عن انهيار السد حسب ما أشار إليه ادوارد جلازر GL.554 السطر 12و 76 أتت كلمة frznm، وهي الصيغة القديمة لكلمة parzill العبرية والتي تعني الحديد وكذلك أيضاً حسب إفادة لانجر[14] Langer 1. z.4=CIII.40 .

ومن خلال تقارير الكتاب القدامى يستطيع المرء أن يجزم بوجود احتياطات متناثرة من خام الحديد في جنوب الجزيرة العربية.

وحسب افادة المؤرخ أجاثر خيدس Agatharchides(القرن الثاني قبل الميلاد)[15].

فقد دفع كل من Alilaerوالـ kasander القيمة ذهباً لمعدن النحاس ثلاثة أمثال، ولمعدن الحديد مثلين. وأشار المؤرخ ديودور Diodorإلى مناجم للحديد في جزيرة سقطرى(أنظر الهامش رقم 8). ومن سوء الطالع أنه لم يعد هناك طلب على الحديد في العصور الوسطى.

وعرف المؤرخ الهمداني المتوفى في (334هـ) مخزون الحديد في الرضراض في نهم[16]. وعلى جبل نقم (المسمى حالياً جبل نقم) في صنعاء[17]. واللذان من حديدهما صنعت السيوف الحميرية الشهيرة (المسماة اليَرْعَشِيَّة)، وفي غمدان بصنعاء[18].

وتشير مخطوطة " المناجم اليمنية " إلى الحديد في بلاد صعدة والذي كان الناس يقومون بإحضاره على شكل تراب إلى المدينة . حيث تتم تنقيته(fol.74v). وفي ريف بني جماعة في خولان، وفي بلاد باقم، والتي توجد فيها مخزونات من الحديد الهندوان (fol.74). وفي قلعة وادي ضهر (fol.74v). كذلك يوجد منجمان آخران في القانع وهي قرية تقع على مسافة نصف ساعة إلى الشمال من رداع (fol.75r).

وقد اشار المؤرخ المقدسي (378هـ) إلى عملية تصدير الحديد إلى عُمان[19].

أما ابن المجاور المتوفى (640هـ)[20] فقد أشار إلى وجود منجم للحديد في جزيرة كُدُمُل بالقرب من حمضة(= والمسماة كُتُنبل حسب خريطة الأدميرالية الانجليزية 17»52).

وعن ذكر هذه المناطق بصورة منفردة فقد تم اكتشاف مناجم إضافية لخام الحديد في العصر الحديث في صعدة والتي كانت على وجه التحديد لا تزال قيد العمل حتى عهد كارستن نيبور[21]، والتي حتى الآن لا يزال يحضر منها الحديد والهندوان إلى صنعاء[22]. ويوجد خام الحديد أيضاً في جبل نقم

بصنعاء والذي على وجه الخصوص يزود بنوعية رديئة من الحديد [23]. وفي أماكن اخرى اشير إلى الحديد في كُسْمَة [24]، والتي توجد فيها احجار مغناطيسية. ويقول فورسكال Forskal بأن الجبال المقابلة للساحل تحوي خام الحديد [25]. أما ادوارد جلازر E.Glaser فإنه يفترض الشيء نفسه عن جبل اصْبَح في بريم [26]. كذلك أيضاً في الشيخ سعيد يفترض وجود الحديد [27]. وقد وجد فون فريده (A.V.Wrede [28]) في وادي الحاضنة. طبقة داكنة وبسمك خمسة أقدام. تحمل الكوارتز وغنية جداً بخام الحديد والتي تشبه طبقات صخور القاعدة وعلى زاوية 47 باتجاه المنحدر الغربي.

وإلى الشمال من المكلا وجد الرحالة نفسه [29]. في جبل الصدارة نوعاً من الحجر الرملي القاسي والمتماسك، ونتيجة عملية الضغط التي مر بها أثناء تكونه جيولوجياً نمت طبقة من أكاسيد الحديد يمكن تسميتها تقريباً بحديد الحجر الرملي.

وأخيراً فإن هرش L. Hirsch [30]. رأى في وادي سكيت ووادي متان أحجاراً جيرية بلورية (الكلس الكريستالي) تحوي نقاطاً سوداء من خام الحديد. وهو ما يشير إلى أختزان أوكسيد الحديد في تلك الأحجار الجيرية ذات اللون الأحمر في الأودية المذكورة.

وفي عُمان وجد ولستدس Wellsteds طبقة حاوية لخام الحديد في الينبوع الحار المسمى عين الامام علي والذي يبعد سبع ساعات عن مسقط إلى الداخل، وكمية كبيرة من كبريتات الحديد في نقيل عَريف [31].

وبصورة عامة فقد أشير إلى احتياطيات اليمن من الحديد من قبل كل من:

هيج F.T. Haig [32]، رايف فؤاد بك Raif fuad-bey [33]، وبري G.W.Burry [34]. الذين صنفوا الحديد اليمني بأنه من النوع القاسي والمتماسك . والذي نظراً للعجز في القوة الحرارية يجعل عملية التذويب صعبة. نظراً لأن الفحم الحجري يوجد بكميات غير كافية وأيضاً لأن الفحم الخشبي نادر ولا يكفي لتغطية الاحتياجات المنزلية .

هاتان الحقيقتان سبق لكارستن نيبور [35] أن اقتبسهما. وأضاف إليهما عدم معرفة العرب (لعملية الإعداد لصهر الحديد) ولهذا فقد كان الحديد اليمني في زمانه أغلى من الحديد الدنماركي الذي كان يحضر عبر مصر وعبر الهند الشرقية.

وحسب إفادة الرحالة فون فريده A.v.Wrede [36] فقد كان المنجم في وادي الحاضنة ممكناً نظراً لأن الوادي كان غنيا بالحطب. أما اليوم فإن الناس في اليمن يستعملون الحديد السويدي والذي يعتبر الأفضل. والحديد الهندي وكذلك الحديد المستورد من النيط ذي الجودة الرديئة [37].

وقد وصل استيراد الحديد في اليمن علم 1913/ 1914م إلى 578.528 كيلو وبقيمة إجمالية بلغت 571.530 ريالاً فضياً.

5 - معدن الفضة SILBER

إن معرفة السبئيين للفضة بكميات ذات قيمة واستخدامهم لها أمر معروف لدينا منذ زمن طويل. ونحن نحتفظ ليس فقط بمجموعة من العملة الفضية السبئية بل أيضاً في النقوش السبئية القديمة ورد ذكرها (صرف). كما هو الحال في النقش السبئي Mars.1 السطر السادس الذي أشار إلى تمثال من الفضة (slmn d-srfn). كذلك في النقش CIH.411 السطر الثالث وفي النقش Louvre29 السطر الخامس ف [38] ذكر جَمل وتمثال من الفضة.

ومن غير المؤكد هو ما إذا كانت كلمتا «طيب وصرف» في النقوش: GI.1330.3;1331.3; 1377.2 تعني ذهباً وفضة. ولا يفهم منهما أنهما تتعلقان بالبخور بصورة أدق.

كذلك لم يبت أيضاً فيما اذا كانت كلمة برر في النقش: (Lenormant2.10) تعني فضة. على الرغم من أنه يمكن الربط بينها وبين كلمة برور الأثيوبية التي تعني أيضاً فضة. وكما سبق وأن فعل ذلك أيضاً كل من لينورمانت وهاليفي وفيبر

Lenormant,J. Halevyund O.. Weber [39]. فإنها تعني بالتأكيد معدناً ما. ولكن يمكن أيضاً أن تعني نوعاً من خام الحديد. ويمكن للمرء أن يفكر أيضاً بمعنى كلمة «برت» الأثيوبية المقابلة لها.

وقد أشار الكتاب القدامى وبمعرفة فضفاضة غير دقيقة إلى الغنى الذي كان يتمتع به السبئيون في الفضة والذهب. كما أشار المؤرخ أجاثر خيدس Agatharchides(القرن الثاني قبل الميلاد) إلى كميات كبيرة من الذهب والفضة. حتى أن الأكواب كانت من الذهب والفضة ، كذلك الاسِرة. والكراسي ذات الثلاثة أقدام كانت ملبسة بالفضة. وكذلك الأعمدة الموشاة بالذهب والفضة في سبأ[40]. وأيضاً أروقة الصالات والتي كانت أجزاء منها مذهبة والأجزاء الأخرى موشاة بديكور من الفضة.

وبصورة مماثلة يذكر المؤرخ أرتميدورس Artemidoros حوالي 100ق.م والذي نقل عنه سترابون [41] strabon. أنه في مَوزَع حسب رواية (Periplus= كتاب الطواف حول البحر الأرتيري) استورد أحدهم أغراضاً للملك باهضة التكاليف من ضمنها قدور موشاة بالذهب والفضة[42]، وأباريقاً[43].

وقد تحدث المؤرخ ديودور Diodor(القرن الأول قبل الميلاد) عن منجم للفضة في سقطرى[44].

أما عن مناجم الفضة في جنوب الجزيرة العربية فإننا نعرف عنها من جديد في العصر الاسلامي، حيث أشار الهمداني المتوفى 334هـ إلى منجم الرضراض. والذي لم يوجد له مثيل حينها ولكنه كان مهدماً في زمانه[45]. وكان بنو يعفر يحضرون الفضة من شِبام سُخيَم إلى صنعاء. ويقع المنجم على بعد ساعتين من صنعاء بالقرب من ذي مَرْمَرْ [46].

وفي مخطوطة « المناجم اليمنية» أشير إلى الفضة في نهم (fol.73 v). وعلى جبل الصلب في ثعيبة في وادعة (fol.75v). وفي بلاد سارع (fol.73v). وفي خشران التي تقع في جهران(fol.73v). وفي الأرض السوداء على جبل البلق في مأرب (fol.74 r). وعلى قمة جبل الشرق(بين مدينة العبيد والجمعة. ست ساعات إلى الجنوب من جمعة آنس(fol.74 r). وفي وادي مَونا (بين جبل حمير وبني سلامة. (fol.74 r). وفي بلاد برط (fol.74 v) وفوق مدينة جبلة (fol.74 r). وفي بلاد سماه (في عتمة في الجزء الشرقي فوق قفر حاشد. وهو مخلاف إلى الجنوب من ضوران(fol.75r).

وفي الوقت الحاضر أشير إلى احتياطيات الفضة فقط في قضاء اللحية في منطقة بني حسن وكذلك في عَصَب[47]. وأيضاً في وادي حقة . وفي المدافن في الجوف[48] و[49]. في عُمان توجد الفضة مترابطة أو ملتصقة بالرصاص[50].

6 - معدن الذهب GOLD

لا يخالجنا أدنى شك في أن الجزيرة العربية كانت في الزمن القديم وما تزال أرضَ الذهب. ولقد حاول العديد من الباحثين البحث عن المنطقة المشار إليها في الأنجيل والمسماة حويلة Hawila وأوفير Ophir في شبه الجزيرة العربية .

ولهذا قام شبرنجر [51] A. Sprenger). بتحويل موقعها إلى عسير. بينما فهم ادوارد جلازر E. Glaser[52]). أن حويلة هي المنطقة الجبلية من اليمامة مع إمتداداتها إلى الشمال الغربي وإلى الجنوب الغربي وأيضاً ذلك الإقليم من اليمامة والقصيم المقابل لشمال الخليج العربي . وبصورة أكثر دقة قصد بها المنطقة الوسطى والمناطق المحاذية لها إلى جهة الشمال الشرقي لشبه الجزيرة العربية. واعتقد بناء على ذلك أن منطقة أوفير المشار إليها في الإنجيل هي المنطقة المجاورة لها أو هي المنطقة الساحلية المجاورة لحويلة. هذه الافتراضات التي وضعها جلازر أخذ بها أيضا هومل F.Hommel[53] بينما فهم دليتش [54] Delizsch أن حويلة هي تلك الأرض الصحراوية على حدود البابليين الممتدة باتجاه البحر الفارسي والتي يمتد جزء منها باتجاه الصحراء السورية.

وبما أن اليمن بناءً على هذا الطرح لم تحتل أو تتبوأ سوى دور ثانوي على الأقل فيما يتعلق بالذهب الاوفيري، ونظرا لما يترتب على هذا الاستنتاج فإنني سوف أركز بعمق في محاولة الرد على هذه الأسئلة والتوقعات. أيضا العربية السعيدة، سبق لها وأن أنتجت الذهب. ولكن بكميات أقل من تلك التي أنتجت في شرق الجزيرة العربية. إن غناء العربية السعيدة كما تسلم بذلك تقارير الكتّاب القدامى، هي بشكل رئيسي من التجارة.

وغالباً ما تحدثت النقوش القديمة لجنوب الجزيرة العربية عن أن النذور المقدمة للآلهة هي من الذهب. وهذا ما ورد ذكره في النقوش التالية:

Gl. 138= CIH. 155. Gl. 246= CIH. 77, Ephemeris IIS. 385, Miles I, der uzza -Inschrift, Mars.2 = CIH. 352, Acad. 14= CIH 353, Reh.6= CIH397,CIH. 410,430,436.

التي تحدثت عن تمثال واحد من الذهب. كذلك في النقوش التالية:

GL.424=CIH.314,Louvre29,Gl.891 =CIH. 398,Mars.I= CIH 407.von 2, in Gl.1330 VON 3, in Gl. 869= CIH 332 und Derenburg E tudes VNr.11

والتي تحدثت عن أربعة تماثيل من الذهب.

وفي: InGl. 828 = CIH.308 ورد ذكر ثلاثين تمثالاً من الذهب.

وفي: Gl.29,1209 = CIH.338 ورد ذكر أحد أطباق النذر من الذهب.

وفي: in OM.12=CIH.343,SD.12 ورد ذكر ثور من الذهب.

وفي: in Hal. 62= CIH.405 ورد ذكر ثور وجملين من الذهب.

وفي: in SD.I كان الحديث عن تمثال وجملين من الذهب.

في كل هذه النقوش ورد ذكر كلمة GOLD والتي يقابلها بالعربية كلمة ذهب. بالإضافة إلى ذلك فإنه في النقش Gl. 1000B السطر السابع أشير إلى تمثال للإله عثتر من الذهب. وكلمة عثتر ورقم(Attar warqm) والتي تعني ذهبا أتت أيضا إلى جانب كلمة Ktm في Lenormant 2 السطر العاشر ف. وكذلك اعتبر الذهب وسيلة وحيدة للدفع كما ورد في Gl.456.1; 1571.3. in os. I Zeile8= CIH. 73 حيث كان الذهب وسيلة للدفع مقابل ثمن واحد من القمح في سنة من سنوات القحط أو الجوع. وكذلك ورد في Hal. 151 السطر الرابع عشر أن عملة ذهبية سميت باسم قتبان[55]. إذا كانت كل هذه الشواهد لا تدل على أن الحديث يدور عن ذهب حقيقي. فما هو ذلك الذي يلمع؟

في العديد من الحالات كان المرء يحيد الاقتناع. بكونها عطايا دينية أو نذورا مصحوبة بنوع من الحديد المذهب(البرونز) لكن المعلومات المدونة في النقوش تؤكد على وجود ثروة كبيرة أو على غنى كبير بالذهب لدى عرب جنوب الجزيرة العربية القدامى.

وفي العصر الاسلامي وجد الانسان بصورة متكررة مقبورات ذهبية إلى جانب الموتى في قبورهم حتى أنه على وجه الخصوص وُجد نمط أو عينة من الذهب الأحمر أطلق عليه اسم ذهب قبوري[56].

(تقارير الكتاب القدامى حول غنى جنوب الجزيرة العربية بالذهب سبقت الإشارة إليها أعلاه وفي الهوامش من 40 إلى 44).

لقد تحدث الكاتب بلينيوس(plinius23 -79 ميلادي) في Naturalis historiae VI. Cap.28. s161 (32)) بصورة معبرة أو ملفتة عن السبئيين من خلال:

(Silvarum fertilitate odorifera. auri metallis usw)

بأنهم كانوا أغنى أغنياء شعوب جنوب الجزيرة العربية. وهنا يبدو كما لو أن مناجم الذهب كانت توجد تحت سيطرتهم حسب المعطيات والذي حاول فيما بعد ادوارد جلازر E. Glaser البحث عنها بالقرب من منطقة الحلي في عسير[57].

بين كل من النبطيين والسبئيين تَنَقَّل كل من المؤرخ أجاثرخيدس Agatharchides (القرن الثاني قبل الميلاد)، والمؤرخ سترابون strabon ق.م 66 حتى 24 ميلادي)، في بلاد دِبَاي واللذين وجدا فيها نهرا يجري فيه الذهب[58]. وكلاهما يشيران إلى أن جيرانهم الذين يطلق عليهم الـ Alilaern والـ kasandrern كانوا ينقبون عن الذهب من مناجم تحت الأرض ويحصلون على ذهب خام حسب ما يسميه اليونانيون{ }. القطعة الصغيرة كانت بحجم حبة الفستق الداخلية، والقطعة المتوسطة كانت بحجم حبة اللوز والقطعة الأكبر كانت بحجم حبة الجوز[59].

وكذلك أشار بلينيوسة 23-79 (ميلادي) plinius إلى وجود منجم للذهب في[60] Litus Mamaeum.

المؤرخ ديودور Diodor عَرَفَ منجماً للذهب في جزيرة سقطرى (انظر الهامش رقم6).

وفي العصر الاسلامي وجدت لدينا بعض التقارير حول اللقى الذهبية وحول مناجم الذهب في جنوب الجزيرة العربية.

فقد أخبر الهمداني المتوفى (334هـ)[61]. بالتفصيل عن المناجم الغنية بالذهب في كل من اليمامة، نجد، والعقيق الأعلى ويعرف ابن رسته المتوفى(360هـ)[62] عن مناجم الذهب في مدينة سبأ في مذحج، كما أشار المقدسي المتوفى (378هـ) [63]. إلى مناجم للذهب بين ينبع والمروة والتي هي إلى الشمال من دباي القديمة.

أما المخطوطة الخاصة « بالمناجم اليمنية» فقد ورد فيها ذكر الذهب في بيحان الجوف (fol. 73 v)، وفي بلاد برط (fol. 74 v) وفي وادي سَغوان (fol. 73 v)وفي الحوير (؟) قَفْر حاشد (إلى الشرق من عتمة وإلى الشرق من وصاب العالي) وعتمة (fol. 75 r) وفي بلاد آنس (fol. 73 r) وفي جبل نقم بصنعاء (fol. 73 v) . وفي ضِروَاح (fol. 73 v)، وفي الأرض المغبرة في جبل البلق في مأرب، والذي سبق لبني قحطان وعاد وحمير أن قاموا بإستغلال مخزونها، حيث وجد فيها ذهب خالص مسمى (أَقْيَان) (fol. 74 r)، وعلى جبل مسار في أراضي حراز (في العتارة، fol. 75 r)، وفي القانع (قرية تبعد نصف ساعة إلى جهة الشمال من رداع) والتي يوجد فيها منجمان للذهب (fol. 75 r)، وعلى جبل صَبِر (الذي كان يتبع في الماضي بلاد المعافر (fol. 74 v, 75r r)، وعلى الجهة الشرقية لجبل الصُلْب في ثعيبة (fol. 75 v)، الذهب وعروق الفضة (مرقشة ذهبية وفضية) أشير إليها في بلاد برط (fol. 74 v)، وقد أشار ياقوت الحموي (IV S.147) إلى منجم للذهب في القُفَاعة إلى ضواحي صعدة.

وحتى يومنا هذا (عصر المؤلف) يتوالى الاعلان عن وجود الذهب في العديد من المواقع في جنوب الجزيرة العربية، ففي اليمن [64] وُجِد الذهب في الضواحي الغربية للمَحَايل والذي كان البدو آل الحتاريش يستخرجونه من السيول كذهب غسول[65].

وقد وجد الكاتب هاليفي J. Halevy في صرواح (والذي سبق الإشارة إلى وجود الذهب فيها) مغسلة ذهب قيد العمل[66]، وكذلك أحصى أدوارد جلازر[67] E. Glaser، المشتغلين بالحرف اليدوية في مأرب فوجد أحدهم يعمل بغسل الذهب، كما وجد الذهب على شكل عروق صغيرة في القَارَةْ بالقرب من البُوحَاحْ على الطريق القديمة من مناخة[68] إلى باجل.

وأخيراً تفجرت مشاعر الفرحة والإثارة على إثر نشر خبر عبر الجريدة الرسمية لولاية اليمن الصادرة في صنعاء والذي يفيد بإكتشاف أحد مناجم الذهب في ناحية صنعاء[69]،والغني جداً. هذه الجريدة العربية قالت بإسلوب كتابتها العاطفي الفضفاض إنه يفترض أن يكون واحداً من أغنى مناجم الذهب في العالم.

وقام المسئولون في صَنعاء بإرسال لجنة تتكون من ضابط برتبة كبيرة ، وكذلك أحد الكيميائيين وذلك للقيام بعملية البحث الميداني، وكذلك سرية من العساكر للحماية من القبائل البدوية في مكان الموقع.

ولكن لم نعد نعرف شيئاً عن هذا الموضوع حتى الآن.

وفي حضرموت يوجد الذهب حسب المعلومات التي قام بجمعها هيرش L. Hirsch[70] في وادي حقه.

ب - الأحجار الكريمة Edelsteine

لقد سمى الكاتب هومل F.Hommel [71]، الجزيرة العربية وهو على حق « الموطن القديم للبخور والأحجار الكريمة الغالية الثمن». وإذا ما أخذ المرء كذلك بوجهة نظر إدوارد جلازر E.Glaser[72]، القائلة بأن الجزيرة العربية وحتى يومنا هذا يمكن اعتبارها منافساً لكل من الهند وبلاد الفرس فيما يتعلق بالأحجار الكريمة (والى حدود معينة بالطبع) فإن هذا التنافس قد يكون صادقاً. وبإمكان المرء أن يلاحظ، ومن خلال المعلومات المتوفرة هنا بين أيدينا، أن الجزيرة العربية والتي هي محل اهتمامنا بالذات في جزئها الجنوبي تظل ذات قيمة فيما يتعلق بها كمكان لتواجد العديد من الأحجار الكريمة ولا يمكن تجاهلها أو إغفالها[73].

لقد سبق وأن أشير إليها في مراثي النبي حزقيال (27، 22) والتي تتحدث عن خراب صور. لقد ورد في النص مامعناه « أن التجار من سبأ ورائمة يزاولون التجارة مع حضرتك. لقد قاموا بإحضار أجود أنواع البلسم ، وكذلك كل أنواع الأحجار الكريمة ، والذهب إلى سوقك» . يجب علينا أن نفترض أن بعضاً من الأشياء المشار إليها منشؤها منطقة جنوب الجزيرة العربية . وقد سبق لأدوارد جلازر E.Glaser[74]، أن تحدث عن هذا الافتراض قائلاً « بأنه في الزمن القديم النصف من الأحجار الكريمة كانت تحضر من اليمَن الى حويلة وهناك يعاد بيعها مرة أخرى مع الذهب والسلع الأخرى» .

هذا على الرغم من أن النقوش القديمة لجنوب الجزيرة العربية وحتى الآن كما يرى المؤلف لم تتحدث عن الأحجار الكريمة. لكن مع ذلك فإننا نستخلص من المعلومات التي قدمها لنا الكتّاب القدامى ما يوحي بعض الشيء في هذا الاتجاه. وبناء عليه فإن أجاثر خيس Agatharchides(القرن الثاني قبل الميلاد) يتحدث عن الغلافات التي تضم أو تحوي الأحجار الكريمة في الأبواب الرئيسية . وكذلك الأبواب الخاصة بالسبئين والجرهائيين[75].

وما أورده آرتميدورس Artemidoros(حوالي 100 ق.م) بواسطة المؤرخ سترابون Strabon[76] من أن الأبواب المتحركة والحيطان والسقوف كانت موشاة بقرون الفيلة، وبالذهب والفضة والأحجار الكريمة.

وبحسب إفادة سترابون Strabon[77]، فإنه يوجد في الجزيرة العربية إلى جانب مناجم الذهب، في البحر الأحمر زبرجد وجواهر. ونقل عن بيلينوس plinius(23 -79 ميلادي) قوله[78]: أنه حسب رأي القدماء فإن الجزع في ذلك الزمان أتى فقط من الجبال العربية. لقد كانت الأحجار البلورية من بين الأشياء المُصدَّرة عبر مَوْزَع حسب إفادة بريبلس periplus [79]، ولكن ربما قُصِدَ به البلور الجبلي.

وفي الخرائب القديمة والتي كان العرب يبحثون فيها وحتى عصر الهمداني عن الكنوز وكما هو الحال اليوم ، وُجدت أيضاً أحجار كريمة بين الحين والآخر. هذا ما حصل في القلاع المهدمة على جبل الأتوه[80]، والذي ورد ذكره في إحدى القصائد الشعرية لأسعد تُبَّع[81]:

إذا ما مقابرنا بعثرت فحشو مقابرنا الجوهر

لقد كانت أسوار مدينة يينون حسب قول الشاعر علقمة [82]، مليئة بالجواهر والأحجار الكريمة أو هي احتوت عليها. وهذا أمر مبالغ فيه بالطبع.

أما الأفضل والأكثر عملية فيما يخص احتياطيات الأحجار الكريمة فهو ما أخبرنا به المؤلفون العرب في العصور الوسطى. لقد أشاروا إلى أن احتياطيات الأحجار الكريمة في جنوب الجزيرة العربية تشمل الجزع، والعقيق، والياقوت والزبرجد، والبلور، والجمشت

والآن سنستعرض هذه الأحجار الكريمة بالتفصيل على النحو التالي:

1 - الجزع (العقيق اليماني) ONYX

يوجد الجزع في العديد من مناطق اليمن. وقد أشار المؤرخ الأصطخري حوالي (324هـ)[83]، إلى أن كلاً من العقيق والجزع منشؤهما اليمن. لكنه لم يعلمنا حول منشئهما الحقيقي، بل قال فقط إنه يؤتى بقواقعه من الصحراء، وتترك تحت الأحجار. ويشبه المظهر الخارجي للجزع، القواقع.

ومن خلال القطع أو الطحن تخرج الحجرتان الكريمتان. ويمكن للمرء أن يتعرف على العديد من أصناف الجزع اليمني والذي يسمى غالباً حسب منطقة تواجده.

1 - الأفضل والأغلى هو ما يسمى أو يطلق عليه بالبقراني[84]، إنه حسب إفادة المؤرخ الهمداني (334هـ) [85]، يتكون من ثلاث طبقات: الطبقة السطحية حمراء اللون وتقع تحتها طبقة مرمرية بيضاء اللون، تحتها تقع ايضاً طبقة مرمرية سوداء. وله ايضاً أنواع متعددة. إنه يوجد في جبل آنس[86]، (= جبل ضوران)، في الدامغ[87]، (بين صنعاء وذمار)،وكذلك في ناحية صنعاء) [88].

2 - الجزع السعواني: وهو عبارة عن حجرة دائرية سوداء مع خط مرمري أبيض مصدره وادي سعوان في صنعاء، كذلك يوجد أيضاً في شهارة وعيشان في حاشد في الجهة المقابلة للأهنوم وظليمة والقَمِش من شرف همدان[89].

3 - الجزع العشاري: وهو من الأحجار السماوية (والتسمية على ما يبدو لها علاقة باللون) فيطلق عليه حجر سماوي . ويوجد في وادي غشار في صنعاء[90].

4 - الجزع الظفاري: ومنطقة تواجده في ظفار صنعاء[91].

5 - الجزع الميساني: والذي تصنع منه أجزاء السكاكين . ويأتي من بعض المناطق المذكورة أعلاه[92].

6 - الجزع المَوشّى والمشجَّر: والذي يوجد في مناطق متعددة، بالإضافة إلى النُقمي (والذي منشؤه جبل نقم) . والمتميز بروعته من خلال مرمريته[93]،ويعتبر من النوع الغالي.

7 - والجزع وجد أيضاً في مناطق أخرى، في الأرض الزرقاء على جبل البلق في مأرب[94]، بالإضافة إلى وجوده في شبام[95]، وفي ظفار[96]، وحسب إفادة المؤرخ المقدسي فإن الجزع اليمني ينتمي إلى قائمة السلع المصدرة إلى عُمان[97]. وفي العصر الحاضر وُجد الجزع في صنعاء [98]، وأشار الرحالة كارستن نيبور Carsten Niebuhr إلى وجوده أيضاً في المناطق الواقعة تحت سيطرة الإمام ورآه بصورة متكررة على الطرق بين تعز ونقيل سمارة[99].

2 - العقيق KARNEOL

أشار كل من الأصطخري[100]، والمقدسي[101]، أيضاً إلى العقيق وعدوه ضمن الأحجار اليمنية الكريمة. العقيق اليمني يعتبر من النوع الغالي[102]. والعقيق الأحمر والعقيق الأصفر يأتي من مكان يسمى ألهان[103]. مناطق تواجد أخرى ذكرت هي ناحية صنعاء [104]، والتي سماها ابن الفقيه الهمذاني بمنطقة تواجد العقيق[105]، بل وأضاف أن العقيق الأفضل مصدره منجم يسمى مقرى، هذا بالإضافة إلى العقيق الذي مصدره مكان يسمى ألهان [106]، وجبل القسّاس، والذي كان يتم معالجة جزء منه أو تصنيعه في اليمن والجزء الآخر كان يحضر الى البصرة. المؤرخ إبن حوقل[107]،سمى شبام سُخْيم كمنجم للعقيق . كل من العقيق الأبيض ، الأحمر ، الأصفر والكستنائي الأغبر يأتي أو مصدره جبل هِرَّان إلى الشمال من ذمار ومن بلاد قرية مُلص [108].. اليوم يوجد العقيق في صنعاء [109]، وعلى جبل هران في ذمار.

3 - الياقوت KORUND

الياقوت وجد في جبل نقم في صنعاء[111]،ولا زال يأتي منه حتى يومنا هذا. وحسب ما ذكره شابيرا (schapira[112]، فإن هناك كميات كبيرة تم

تجميعها من الياقوت اليمني ذي اللون الأحمر الرائع البراق والأزرق والذي أطلق عليه أو وصفه بنبات Hyazinth.

4 - الزبرجد SMARAGED

الزبرجد مصدره أو منشؤه الأرض الزرقاء في جبل البلق في مارب[113]. وجبل نقم[114]. وبلاد زُبيد التي تقع إلى الجنوب من ذمار. على مسافة ساعة سيراً على الأقدام من جبل الدار[115].

5 - البلّور BERGKRISTAL

البلّور وُجد في اليمن في جبل نقم[116]. وفي اماكن أخرى أيضاً لم تذكر بالإسم[117]. وحسب إفادة المؤرخ المقدسي[118]. فإنه كان يصدر إلى عُمان.

6 - الجمشت AMETHYST

الجمشت ذُكر حسب افادة ابن حوقل[119]. في شبام.

7 - اليشم والعقيق الأبيض ACHAT UND CHALCEDON

لقد أشير إلى وجود العقيق الأبيض في صنعاء[120]. ووجد الكاتب فون فريده A.V. Wrede كميات غير جديرة بالذكر من العقيق الأبيض وكذلك أيضاً اليشم (نوع من أنواع الأحجار الكريمة) في وادي بيوط[121]. وحسب ما ذكره الباحث ادوارد جلازر E.Glaser. BI.5 في أبحاثه الجغرافية في اليمن فإن الأحجار الكريمة في صنعاء أيضاً تحمل أسماء متعددة تبعاً للمنظر أو الشكل الخارجي لها. وفي هذا الصدد قام بتسجيل أسمائها على النحو التالي:

- المشجر: هو حجر أبيض مع خطين بنيين أو رماديين.
- الذهبي: هو ذلك الأصفر بلون الذهب. والى حد ما يتضح للمشاهد أن داخله بني إلى احمر.
- الأحمر
- الأصفر
- الكبدي: وهو يميل إلى اللون البني.
- الأزرق: وهو بلون زرقة الماء.
- السماوي: وهو بلون السماء. بينما يكون داخله عادة عديم اللون.
- الوردي: وهو بلون الورد والذي يبدو أحياناً أنه عديم اللون.
- الأبيض الخالص: هو ذلك الناصع البياض والأقرب إلى بياض الحليب ومع ذلك فهو شفاف اللون.
- حق الجـرّاف: ويقصد به أن مصدره المناطق المحيطة بقرية الجراف. وله طابع مميز يتمثل بالنظر من خلاله. له طابع الزجاج وعديم اللون.
- الرماني: وهو ذو اللون الأحمر الفاتح. إنه المحبب جداً والأغلى جداً في نفس الوقت. منطقة وجوده في بلاد آنس (جبل ضوران) الجمعة. وعلان. وجبل نقم. وشعوب إلى الشمال من صنعاء. وجبل أيوب. وأخيراً في شهارة.

ج- المعادن الأخرى Andere Mineralien

1 - الملح SALZ

ضمن احتياطيات المعادن في جنوب الجزيرة العربية يحتل الملح وبدون شك من خلال كميته ومن خلال تحضيراته، المرتبة الأولى.

وقد سبق للهمداني (334هـ) في عصره أن عرف أن اليمن غني بالملح. لقد سمى جبل الملح في مأرب (اليوم صافر) هذا بالإضافة إلى ذكر مواقع أخرى يوجد فيها مخزون أو احتياطي الملح في مكان يسمى القومًا في تهامة في منطقة مُوَر. وفي المهجم كذلك في المناطق ذات الماء المالح في تهامة مثل: المعجر. الجبال. الحويتية. قوحلي. وكذلك كل المنطقة القريبة من ساحل تهامة. والهمداني عرف أيضاً جبل الملح في شبوة[123].

في اليمن تحوي المنطقة الساحلية المقابلة لجزيرة كمران والمسماة الصليف مناجم ملح غنية جداً وبلا حدود. وطبقة الملح في تلك المناجم سمكها

يصل من 4إلى 6 أمتار، وتمتد أيضاً من 7 إلى 8 كيلومتر طولاً. وتستغل الآن من قبل الأتراك[124].

وقد أشار الكاتب ريتر C. Ritter إلى أنه في منطقة اللحية يوجد جبل للملح الصخري يسمى الكوشة[125]. أيضاً في غليفقة. إلى الجنوب من الحديدة هناك كمية فائضة من الملح [126]، وفي المِمْلَاح (والتي تقع حسب الخريطة الانجليزية إلى الشمال من المخاء) وعلى الأقل فإن الملح كان يستخرج حتى زمن الرحالة كارستن نيبور[127]، بواسطة جَرِّ مياه البحر إلى أحواض وجعله يتبخر والملح المتبقي يعبأ. إلى المناطق الجبلية المحيطة يحمل أو يشحن على سبيل المثال عبر منطقة العُدين.

ويقع واحد من الجبال الملحية الكبيرة على مسافة ثلاث مراحل سفرية إلى الشرق من مأرب في منطقة صافر[128]. وإلى جانبه يوجد ملح صخري مائل إلى السواد في منطقة الأياديم إلى الشرق من حريب[129]. والذي يكاد يغطي حاجة اليمن من الملح خاصة سكان المناطق الجبلية. وفي منطقة المضا في الغطفرة (بيحان القصاب) أشار الباحث لاندزبرج C. Landsberg[130]. إلى عروق ملحية والتي لم تستغل بعد. وفي العوالق العليا توجد مخزونات من الملح الصخري في الهضاب المرتفعة من الخبت والتي هي في ملك قبيلة خليفة[131]. وفي الحاضنة[132]، يستخرج الملح الصخري حتى يومنا هذا. وقد قدمت الحكومة الانجليزية قطعة أرض كبيرة على خليج عدن لشركة إيطالية على سبيل التأجير حتى يمكنها الإنتفاع الكبير من أنظمة التجفيف القائمة على شكل أحواض لإستخراج الملح[133].

وفي حضرموت وبالذات على بعد مسافة ساعتين إلى الغرب من شبوة والتي تقع على مسافة 6 مراحل سفرية إلى الغرب من شبام حضرموت[134]، كان يستخرج الملح . ويطلق السكان على جبل الملح (الذي يزود بملح أبيض كالسكر) حَيْدْ الملح.

ولا يخضع إستخراج الملح هناك لأية قيود فهو متاح لأي إنسان.ذلك لأن الجبل ليس ملكاً لأحد. وتبدأ قيود أو حدود الاستغلال في أسفل الجبل.

ويوجد كذلك ملح في Secula Seculorum كما عبر عنها لاندزبرج [135] C. Landsberg، بالقرب من المكلا يتم استخراج الملح من الغَارْ الأحْمَر[136]. وهو المكان الذي يتم جَرّ المياه المالحة إليه للتبخر في أحواض صغيرة.

إن استخراج الملح من ماء البحر على ما يبدو في هذا المكان قد تقلص. ذلك لأن هرش L. Hirsch وجد في مكان يقال له عقا بالمكلا خزانات أو أحواضاً ملحية معطلة أو مهدمة. كذلك في قُصَيعر[137]. على الساحل أيضاً يوجد ملح. والأرض هنا مسطحة وهو ما يسمح بتسرب الماء إليها بحيث يتم استخراج الملح من الأرض المسطحة المحفورة والمسماة (عقا) والتي سبق وأن ملئت بالمياه وبعد عملية التبخر يمكث الملح.

2 - الشّب Alaun

الشب[138]. في اليمن أشار إليه كل من ابن خرداذبة(235هـ) [139]. وابن الفقيه الهمذاني (حوالي 290هـ) [140]. وابن حوقل (367هـ) [141]. وحسب قول المؤلفين الأولين فإنه يوجد هناك جبل في اليمن من قمته ينساب الماء ويجري على حافته ولكن يتجمد أو يتحجر قبل أن يصل إلى الأرض ويتحول إلى شب يمني أبيض. وقد اشار ابن حوقل إلى الشب في شبام. وحتى يومنا هذا توجد كميات تستحق الذكر من الشب في جنوب الجزيرة العربية. وصدّرت اليمن في عام 1913/ 1914كمية 157.740 كيلو جرام وبقيمة 27.905 ريال . بينما المستورد منه 5882 كيلوجرام وبقيمة 6649 ريال بالمقابل.

3 - الأسمنت البورتلاندي Eine Art Portlandzement

أشير إلى الأسمنت البورتلاندي في منطقة جيزان[142]. ومع ذلك فإن الإسمنت يتم استيراده و في عام 1913/ 1914 م وصل حجم المستورد منه إلى اليمن كمية 128.038 كيلوجرام وبقيمة قدرت بـ 23.760 ريال.

4 - الحجر الجيري والجبس
Kalk und Gyps

أشار الكاتب رأيف فؤاد بك Raif fuad Bey [143]، إلى وجود كل من الجبس والرخام والمرمر على مستوى اليمن. كذلك أتى ذكرها حسب اشارة ميلينجن Ch. Millingen(144)، بالقرب من صنعاء. وبلغت صادرات اليمن من المواد المذكورة في عام 1913/1914م 7120 كيلو جرام وبقيمة قدرت بـ 1280 ريالا. بينما بلغ المستورد كمية 6975كيلوجرام وبقيمة 2082ريالا.

5 - ملح البارود (نيترات البوتاسيوم)
Salpeter

لاحظ إدوارد جلازر E. Glaser[145]، وجود ملح البارود على شكل غسول في غيل علي بالقرب من كوكبان في اليمن. وأيضاً وجد ملح البارود في وادي ضهر[146].

وحسب إفادة ثيودور بنت Th.Bent [147]، فإنه يوجد ملح البارود أيضاً في خنفر (في يافع) والتي كان يوجد فيها مصنع لطحنه هناك. وأشار الكاتب بري G. W. Bury (148)، إلى الاحتياطيات الغنية لملح البارود في الأقاليم الواسعة في العوالق وبيحان. وكان الاستيراد من ملح البارود قليلاً. وفي عام 1913/ 1914م وصل إلى 510 كيلوجرام وبقيمة 4535 ريال. لعملية استخراج مسحوق ملح البارود على ما يبدو هناك مواد خام كافية لتغطية حاجة الانتاج المحلي.

6 - الكبريت Schwefel

لقد وجد القنصل ديفي Devey علامات على وجود خام الكبريت في عَصَبْ وهي منطقة إلى الشرق من اللحية[149]، وحسب إفادة كارستن نيبور Carsten Niebuhr [150]، فقد نقب عن الكبريت على بعد عدة أميال إلى الشرق من ذمار في جبل الاسي أو ما يسمى جبل الكبريت. ولهذا الجبل نفس خصائص جبل حمام اللسي والذي حسب ما ذكره بينيتون A. Beneyton[151]، كان اليهود يقومون بجمع قطرات الكبريت المتولدة عن البخار الحار المتصاعد من هذا البركان الذي لا يزال نشيطا وأوضح كذلك كل من: هيج F. T.Haig [152] رايف فؤاد بك Raif fuad Bey [153] بري W. Bury [154]. أن الكبريت من بين الثروات المعدنية لليمن. كذلك وبحسب افادة فون فريده A.v. Wrede [155]يوجد خام الكبريت في بير برهوت في وادي حضرموت على شكل قطرات لبخار الكبريت المتصاعد من فوهة البركان الذي بلغ قطره 500 خطوة وحوالي 250 خطوة ارتفاع. هذا البركان الذي كان حتى زمان المؤرخ المسعودي لا زال نشيطا. الكميات الاحتياطية الموجودة من خام الكبريت مع ذلك لم تكن ذات قيمة. نظرا لأن غالبية الكبريت يتم استيراده [156]. وفي عام 1913/1914 وصلت الكمية المستوردة من الكبريت إلى 29.000كيلوجرام وبقيمة قدرت بـ 26.661ريالا.

د - مواد الاحتراق السائلة
Fossile Brennstoffe

1 - خام الفحم الحجري Kohle

لقد اشار كل من هيج F.T. Haig [157] ورايف فؤاد بك Raif fuad Bey [158] بصورة علمة إلى مخزون اليمن من الفحم الحجري. وإذا ما أخذ المرء بالمعلومات التي ذكرها أدوارد جلازر E. Glaser عند وصفه لرحلاته(Reisebeschreibung Is.420) والتي تحدث فيها عن أن العجز في الفحم الخشبي في صنعاء يمكن الاستعاضة عنه بالفحم الحجري وهو ما يوحي بأن هناك مخزونات للفحم الحجري. حول هذا الاحتياطي أوضح المؤلف أنه لايعرف شيئا.

في الواقع يوجد خام الفحم الحجري في كل من الحديدة. وصنعاء . والشيخ سعيد[159]. وحسب إفادة ميلز S.B. Miles وُجد أيضاً خام الفحم المسمى الانتراسيت Anthrazit[160] في بئرعلي.

وفي التسعينات من القرن الماضي❖ قامت شركة انجليزية هندية بالحفر بحثا عن الفحم في وادي الريان بالقرب من منطقة النَّقْعَة. وعلى ما يبدو كان نجاحها قليلاً في هذا المكان. وكانت عينات الفحم التي رآها هيرش[161] L. Hirsch ذات قيمة محدود.

وأصبح الفحم الحجري حالياً يستورد وبكميات كبيرة. ففي عام 1914/1913 وصل حجم المستورد 1.914.000 كيلوجرام وبقيمة بلغت 354.850 ريال.

2 - الخث (فحم المستنقعات) Torf

لقد رأى كارستن نيبور Carsten Niebuh[162] هذا النوع من أنواع الفحم في ضواحي صنعاء، ولكنه كان رديئاً جداً إلى درجة يضطر معها إلى وضع مجموعة من الأعواد لتساعد على عملية الاشتعال للفحم المذكور.

3 - البترول والزفت أو القار

Pertoleum، Erdpech

يوجد البترول كما هو معروف لفترة طويلة على جزيرة فرسان. وقد حصلت إحدى الشركات التركية على امتياز أو ترخيص لاستغلال منابع البترول على الجزيرة. وأظهرت عمليات الحفر التجريبي نتائج غير مبشرة بالنجاح أو مشكوك فيها. وحتى عام 1912م لم يحدث أي جديد[163].

وقد رأى الباحث فون فريدة A.v. wrede[164]، على الطريق إلى البحر الصافي في صحراء الأحقاف وفي واد منخفض العديد من المواقع التي يخرج فيها بترول من بين الطبقات . وفيما يتعلق بالزفت أو القار فقد رآه ثيودوربنت[165] Th. bent، في الغيظة (إلى الشرق من الديس بالقرب من الساحل) يتسرب من منحدر صخري وحسب إفادة ميلز[166] S. B. Mile، فإنه يفترض وجود احتياطيات كبيرة منه في منقطة بئر علي.

❖ القرن التاسع عشر الميلادي

حركة إحياء التراث العربي (المخطوطات العربيّة)

الدكتور/ مجبل لازم مسلم المالكي *

المقدمة

تعد المخطوطات العربية ثروة الأمة الفكرية والحضارية عبر القرون . فالأمة العربية هي من أغنى بلدان العالم بموروثها الحضاري الخصب ولكن هذا التراث الضخم تعرض إلى الضياع لأسباب عديدة كالحروب والمنازعات، وتعرض المخطوطات للكوارث الطبيعية كالفيضانات، والحرائق والإهمال . وسوء التخزين في المؤسسات والمراكز العلمية التى تعنى بتجميعها وتوثيقها وصيانتها. وبعد يقظة الأمة العربية ونهضتها أخذت حكومات الدول العربية تبذل قصارى جهودها لتجميع هذا التراث والعناية باختزانه وتصويره وتحقيقه ونشره ،فبدأت حركه متواصلة لإحياء التراث،وسن التشريعات والقوانين لحماية المخطوطات، وتضافرت جهود مؤسسات ومراكز علمية وثقافية لبعث التراث العلمي العربي عن طريق تحقيق المخطوطات ونشرها.

وأخذت الجامعات العربية تولي اهتمامها لتشجيع تحقيق الرسائل الجامعية ومنح شهادات عليا في هذا المضمار . ومن هذه المعاهد والمراكز العلمية المهتمة بتحقيق التراث العربي ونشره معهد المخطوطات العربية الذي أنشئ عام 1946 م، ومراكز دراسات تحقيق التراث القومي ونشره في جمهورية مصر العربية، ومراكز إحياء التراث العلمي العربي في جامعة بغداد، ومعهد التراث العربي في حلب، والمعهد الألمانيا للأبحاث الشرقية في بيروت ومركز جمعة الماجد في الإمارات ومركز الدراسات والبحوث اليمني، وسواها الكثير.

من هنا يأتي هذا البحث ليتناول مفهوم التراث وبدء ظهوره وأبعاده ووظائفه الأساسية، ويسلط الضوء على حركة إحياء التراث العربي في الغرب،وبعض الدول الشرقية ومعظم الأقطار العربية ويضع بعض الإستنتاجات المتعلقة بهذا الميدان .

أولاً : المعنى اللغوي والإصطلاحي للتراث

وردت كلمة التراث في المعاجم اللغوية تحت مادة (ورث) وتجعله هذه المعاجم مرادفاً ل (الإرث) و (الورث) و(الميراث) ، وجميعها تدل على ما يرثه الإنسان من مال أو حسب، على أن التراث ما يخلفه الرجل لورثته وأنّ تاءه أصلها الواو: أي (الوراث). وظلت هذه الكلمة محدودة الإستعمال

* أستاذ مشارك قسم المكتبات وعلم المعلومات كلية الآداب- جامعة صنعاء

تنوب عن أختها (الميراث) حتى أطل العصر الحديث فأصبحت تشيع بشيوع البحث عن كل ما له صله بماضي التاريخ والحضارة والفن والأدب وسواها[1].

بيد أن اللغويين عادة ما يفرقون بين (الميراث والإرث) فجعلوا الميراث في المال، والإرث في الحسب. ولما كان أصل هذا المصطلح (وراث) فقد قلبت الواو تاء وأصبحت (تراثا)[2].

وقد وردت هذه الكلمة في القرآن الكريم في قوة تعالى (وتأكلون التراث أكلا لما)[3] أي وتأكلون الميراث أكلاً شديداً، وكان العرب في الجاهلية يأكلون ميراث النساء والأولاد فيأكلون نصيبهم ويعتقدون أنّ المال لايستحقة إلا من يقاتل. (فالتراث) هنا هو المال، ولم يقصد سبحانه وتعالى العلم والدين [4]. ومما ورد في القرآن الكريم قوله تعالى: (يرثني ويرث من آل يعقوب[5] أي يبقى بعدي فيصير ميراثي، وقوله عز وجل (وورث سليمان داود)[6]. والمقصود بهذه الآية هي وراثة العلم وداود أوتي الملك مع النبوة والعلم[7] وقد وردت لفظة (تراث) في أشعار الكثير من الشعراء عبر العصور المختلفة فجاءت بشكل دقيق عند سعد بن ناشب، حيث يقول:

فإن تهدموا بالغدر داري فإنها
تراث كريم لايبالي العواقبا

ووردت في أشعار الفرزدقُ وأبي نواس مرات عديدة أحصاها الدكتور نوري حمودي القيسي في دواوينهم مما يؤكد الإستخدام الواسع لهذه اللفظة [8].

أما في الفقة الإسلامي فإن الكلمة المتداولة لدى جميع الفقهاء هي كلمة(ميراث) أما لفظة (تراث) فليس لها أثر في خطابهم، ولا تحظى بإي وضع خاص في بقية حقول المعرفة الأخرى، والموضوع الذي تحيل إلية هذه المادة ومشتقاتها يرتبط بالمال والحسب، وفي القضايا الفكرية والثقافية فإن تداول هذه الكلمة لا وجود له. أما بالنسبة للغات الأجنبية فإن كلمتي (heritage) و(patrimoine) لاتحملان المضامين نفسها لهذه المفردة، وبذلك يمكن القول أن التراث بمعنى الموروث الثقافي والأدبي والفني هو المضمون الذي تحمله هذه الكلمة داخل خطابنا العربي المعاصر ولم يكن ذلك حاضراً لدى العرب القدامى، ولا في خطاب اي لغة من اللغات المعاصرة[9].

أما ماأوردته المعاجم الحديثة عن المعنى الإصطلاحي للكلمة، فقد جاء أن التراث: legacy ماخلفهُ السلف من آثار علمية وفنية وأدبية مما يعد نفيساً بالنسبة لتقاليد العصر الحاضر وروحه»[10].

وهكذا فإن مدلول (التراث) قد تطور بمرور الزمن وأصبح يمثل نتاج الأمة وكل ماتركه أبناؤها وماخلفه الناطقون والمؤلفون بها من لغة وعلم وأدب وفكر ومعرفة وفن مأثور وثقافة ومخطوطات وآثار.. [11] وأصبح التراث العربي الإسلامي الذي كتبه وخلفه العرب والمسلمون بالعربية يمثل

(1) عبد السلام هارون، التراث العربي، بيروت: المركز العربيّ للثقافة والعلوم (د.ت)، ص5-8.

(2) طاهر جاسم التميمي، تعقيب عرضي على بحث: مفهوم التراث العلمي العربي المورد، مج 19، ع1 (1990م)، ص 282.

(3) سورة الفجر، الآية 19.

(4) حسين محمد سليمان، التراث العربي الإسلامي: دراسة تاريخية ومقارنة، القاهرة: مطبوعات الشعب، 1987م، ص16-17.

(5) سورة مريم، الآية 6.

(6) سورة النمل الآية 16.

(7) حسين محمد سليمان، المصدر السابق، ص14.

(8) نوري حمودي القيسي، «حديث ضمن ندوة حوار في المخطوطات والتراث»، لإعداد أسامة ناصر النقشبندي، المورد، مج 14، ع2 (1985م) ص210.

(9) محمد عابد الجابري، التراث والحداثة: دراسات ومناقشات، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1991م، ص21-23.

(10) مجدي وهبة وكامل المهندس، معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، ط2، بيروت: مكتبة لبنان، 1984م، ص9.

(11) حسين علي محفوظ، «حديث ضمن ندوة حوار في المخطوطات والتراث»، المصدر السابق، ص208-209.

مجموعة الإبداعات المتعلقة بالقيم والأفكار والمواقف وانماط السلوك الفردي والجماعي التي ظهرت عناصرها وتنامت عبر مختلف العصور الإسلامية، ولاتزال حية متطورة في الأمة العربية تشكل هويتها الحضارية. كما تشكل تطلعاتها إلى المستقبل.[1]

ومن خلال ماتقدم يرى الباحث أن مفهوم التراث العربي الإسلامي مفهوم واسع وشامل لأنه يمثل كل نتاج الحضارة العربية الإسلامية بكل سماتها وعناصرها الأساسية، وماأبدعته فكراً وفناً وأدباً وعادات وتقاليد وثقافة شاملة، وماتراكم لديها من خبرات وتجارب عبر مراحل التطور المختلفة والتي شكلت جزءاً حيوياً من وجودها الإنساني والحضاري.

على أنه بالإضافة إلى هذا المعنى الشامل للتراث العربي الإسلامي هناك المعنى الضيق الذي يتحدد بالتراث المكتوب أو هذه الثروة من المخطوطات العربية التي تبدأ مع بداية حركة التأليف عند العرب وتستمر حتى ظهور أول مطبعة بينهم منذ أقل من قرنين.[2] وهذا هو محور دراستنا هذه.

ثانياً- بدء ظهور التراث:

تشير المصادر إلى أن هناك أقوالاً مدونة ومكتوبة في تراث العرب قبل الإسلام. ولم تكن الكتابة مجهولة لديهم، فقد سجلوا عهودهم ومواثيقهم ومواعظهم ومآثرهم. وقد مرت هذه الكتابة بتطورات عديدة كان آخرها التحول من الصورة النبطية إلى الصورة العربية خلال القرن الخامس الميلادي، ولكنها كانت وقفاً على فئة قليلة، ولم يكن استعمالها إلا في حدود ضيقة، ومما يدلل على معرفتهم الكتابة واستعمالها في الجاهلية ماعثر عليه المنقبون من نقوش وحفريات ترجع إلى تلك الآماد البعيدة. وماحفظه لنا التاريخ من أشعار شعرائهم التي شبهوا فيها الأطلال ورسوم الديار بالكتابة ونقوشها. ولم تكن الكتابة عندهم مقصورة على النصوص الدينية بل تجاوزتها إلى بعض شؤون الحياة الأخرى. وصحيفة المقاطعة التي كتبتها قريش والتزمت فيها بمقاطعة بني هاشم وبني المطلب في أول العهد بالإسلام معروفة ومشهورة.[3]

أما في عصر النبوة والخلفاء الراشدين فقد انتشرت الكتابة وتوسع استعمالها ولكن الإنطلاقة الكبرى في تدوين المعلومات وتكوين التراث العربي الإسلامي وبخاصة في الفقة والحديث إنما يرجع الفضل فيها إلى أواخر القرن الأول الهجري وبداية القرن الثاني. وتبلغ هذه الحركة أوج ازدهارها في القرنين الثالث والرابع الهجريين حيث تتضح غزارة النتاج في مختلف أمصار العالم الإسلامي وكان للأندلس ومصر وبلاد المشرق دور كبير في ذلك فظهرت مؤلفات ومصنفات ضخمة في مختلف المعرفة كان لها الفضل الكبير في مختلف التخصصات العلمية[4]

ويقدم لنا كتاب «الفهرست» لابن النديم صورة واضحة لحركة التأليف ووصف الكتب التي نشرت في القرون الأربعة الأولى للهجرة، فقد جاء في إحدى الدراسات الحديثة أن عدد الكتب التي حصرها ابن النديم بلغ ثمانية آلاف وخمسمائة كتاب (8360 عنوانا على وجه الدقة) أما عدد المؤلفين فيدور حول ألفي مؤلف وشتى أنواع التأليف (2238 على وجه اليقين) ويدخل في عداد هذه المؤلفات الكتاب ذو المائة جزءا أو مجلداً والرسالة ذات العشر ورقات، والمقالة

(1) مكتب التربية العربي لدول الخليج. دراسة موضوع التراث العربي الإسلامي والعناية به التي أقرها مجلس التعليم العالي لمكتب التربية العربي في دورته الثالثة عشرة. (الكويت 18-20ديسمبر 1984م)، الرياض: المكتب، 1985، ص20.

(2) عبد الستار الحلوجي. مقدمة لكتاب أصول نقد النصوص ونشر الكتب/برجستراسر؛إعداد وتقديم محمد حمدي البكري. الرياض: دار المريخ، 1982، ص(و).

(3) عبد الستار الحلوجي. المخطوط العربي منذ نشأته إلى آخر القرن الرابع عشر الهجري. الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، 1978م، ص47-51.

(4) حسون محمد سلمان. المصدر السابق، ص280، 266.

ذات الخمس ورقات فأقل ، وقد نالت علوم الدين الإسلامي النصيب الأكبر حيث كانت نسبتها العامة (30.53%) وتأتي الجغرافيا والتاريخ والتراجم في المرتبة الثانية وبنسبة (20.62%) وتقترب منها نسبة العلوم البحته والتطبيقية ، أما في المرتبة الرابعة فتأتي علوم اللغة والنحو وتصل نسبتها إلى (13.48%) والشعر العربي في المرتبة الخامسة وبنسبة(8.34%)،أما الفنون والترفية فتأتي في المرتبة السادسة وبنسبة (4.86%) ثم الديانات الوضعية في المرتبة السابعة ونسبتها (0.98%) وأقل النتاج في الدين المسيحي وتصل نسبته إلى أقل من واحد من عشرة في المائة [1].أما العوامل التي تضافرت على إنجاح حركة التأليف واثراء التراث العربي أولها صناعة الورق في حاضرة الخلافة العربية منذ أواخر القرن الثاني الهجري، وثانيهما ظهور مجالس الإملاء التي تقابل ما يعرف اليوم بالمحاضرات العامة التي أخذت تنتشر وتصبح ظاهرة عامه على مشارف القرن الثالث الهجري وكان تمركزها في بغداد ،أما العامل الثالث فيتمثل بظهور صناعة الوراقة وطبقة الوراقين الذين كانوا يمارسون نسخ الكتب وتصحيحها وتجليدها وبيعها وهو ما يعرف اليوم بصناعة النشر والتحقيق والتوزيع [2].

فضلاً عن تشجيع الخلفاء والأمراء للكتاب والمؤلفين في شتى المجالات العلمية والعملية والانفاق على البحث ودعم إنشاء خزائن الكتب ودور الحكمة التي كانت تضم آلاف المجلدات وتفتح أبوابها للمستفيدين من العلماء والباحثين كافة، فعلى سبيل المثال_لم يكن إهتمام الأمراء والحكام بالكتب والمكتبات في بلاد الأندلس أقل شأناً مما هو عليه الحال في بلاد المشرق ، فقد كانوا يحرصون على إقتناء المخطوطات ونسخها وكان الحكم الثاني بن عبد الرحمن الناصر يمتلك مكتبة تضم (40.000)مجلد ، وهو من العلماء المولعين بالقراءة ، وكثيراً ماكان يدون ملاحظاته وتعليقاته في هوامشها مما جعل لها قيمة في نظر العلماء المتأخرين الذين أضافوا هذه التعليقات عند تحقيق الكتب مرة أخرى [3].

ثالثاً .. أبعاد التراث

هناك أبعاد متداخلة ومترابطة للتراث :زمانية ومكانية ولغوية ، فمن ناحية البعد الزماني يضم التراث العربي نتاج القرون التي شهدت تكون النتاج الفكري منذ بدء حركة التأليف والتدوين عند العرب ومراحل تطوره وإزدهاره حتى ظهور حركة الطباعة في الوطن العربي. أما بالنسبة إلى بعدي التراث اللغوي والمكاني فيمكن أن يشمل التراث هنا كل ما أنتجه العرب والمسلمون في أصقاع الدولة العربية حيث يكون إمتزاج هذين البعدين واضحاً ، فبعض المسلمين كتب بلغات أخرى غير العربية كالفارسية والتركية ، كما أن بعض النصارى واليهود كتبوا مؤلفاتهم بالعربية في ميادين الطب والفلسفة والكيمياء والفلك والرياضيات، وكانت اللغة العربية هي اللغة الرسمية للدولة، وكانت اللغة العلمية والأدبية ولغة التعبير والتدوين بصرف النظر عن الأصول العرقية أواللغوية أو الدينية للمجتمع العربي الإسلامي [4]، هذا ما أكده المشتشرق جوزيف شاخت: (1902_1969 (j.schacht في حديثة عن الإسهام الذي قدمه العلماء غير المسلمين مشيراً إلى أن اللغة العربية هي العنصر الذي يربط بين أعمالهم وأعمال معاصريهم من المسلمين ، فضلاً عن ذلك فإن اللغة العربية

(1) شعبان عبد العزيز خليفة .، الفهرست لابن النديم : دراسة بيو جرافية بيلوجرافية بيلومترية ، مجلة مركز الوثائق والدراسات الإنسانية (جامعة قطر). س3 ،ع3 (1991م)ص155،160.

(2) عبد الستار الحلوجي. «تراثنا المخطوط: دراسة في النشأة والتطور» مجلة الدارة ع4 (ديسمبر 1975م)، ص 170-171.

(3) الطاهر أحمد مكي. دراسة في مصادر الأدب. ط 5، مزيدة ومنقحة. القاهرة: دار المعارف، 1980م، ص 63.

(4) عبد الوهاب عبد السلام أبو النور. «قضية التراث» مجلة الدارة. س5،ع1 (مارس 1979م)، ص 181-182.

لهي اللغة العامة للحضارة الإسلامية ، وهي تعلو عن الآداب المكتوبة باللغات الأخرى للشعوب المسلمة[1] ومن ناحية أخرى إن الصفة العربية لتراث الوطن العربي ليست هوية عرقية أوعنصرية وانما الصفة الحقيقية هي هوية الانتماء الثقافي بالمعنى الحضاري للثقافة وهو أسلوب الحياة والفكر الذي يشيع في مجتمع يقطن في منطقة واحدة وفي ظل نظام حياتي واحد[2].

رابعاً- وظائف التراث

للتراث في حياة أمتنا العربية وظائف أساسية يمكن تحديد أهمها وأبرز ها بالآتي:[3]

1 - وظيفة نفسية : يشكل التراث سداً معنوياً قوياً لإرادة الأمة وعاملاً مؤثراً في تجاوز حالة التراخي التي أصابت المسيرة العربية وتجاوز تحديات العصر والاندفاع من جديد لإنجاز مهام حضارية وإنسانية، واحتلال مكانة متميزة في تاريخ العالم، بما يتناسب ومكانة الأمة العربية، ومكاناتها المادية والروحية .

2 - وظيفة جمالية : وهذا يعني أن هناك حقولاً واسعة من التراث العربي تشتمل على عناصر جمالية لم تفقد مع مرور الزمن سحرها وطلاوتها في مختلف الأعمال الأدبية والفنية والثقافية التي تنطوي على عناصر إبداعية تعكس الجوانب المشرقة في أصالة هذا التراث وثراء مضامينة .

3 - وظيفة علمية :وهي ما يمكن تسميته (بالجدوى)، فمن المعروف أن التراث غني بعناصر ذات جدوى لها فاعليتها في حركة الحاضر واستشراف آفاقه المستقبلية .ومثل هذه العناصر موغلة في التراث وموضوعاته عبر عصور لإزدهار الحضارة العربية الإسلامية.

4 - وظيفة تاريخية : تعين على إكتشاف مراحل التطور الفكري البشري على مرّ العصور بما يعمّق معرفتنا بوجودنا التاريخي الحضاري .

وفي ضوء ما تقدم لا يمكن التقليل من أهمية التراث وإحيائه لأن الدور الذي يمكن أن يؤديه في حياة الأفراد والأمة ليس دوراً هامشياً وإنما هو دور مركزي يدخل في المركب الحي الذي يشكل الأفراد والأمم نفسياً واجتماعياً وقومياً .

خامساً- إحياء التراث العربي :

إن أهمية التراث في حياة الأمم ومنها أمتنا العربية قد دفعها إلى الاهتمام بإحياء تراثها لأن في ذلك سر قوتها ونهوضها العلمي والحضاري، إلا أن إحياء التراث ليس هدفاً لذاته ، وإنما يجب أن يكون إعادة الاعتبار لما هو حي بالفعل من هذا التراث لكي نضعه في مكانه الحقيقي والواقعي من مسيرة التطور ،ولابد أن تنتقي. ونختار منه ما يستحق الاحياء والنشر [4] وعلى وجه التحديد يمكن القول: إن معيار إحياء التراث الرئيس هو استكمال العلم بالتراث وأن لايبعث إلا ما كان يضيف إلى علمنا بالتراث علماً جديداً [5] وهذا ما يعمق جدوى إحياء التراث والإفادة من مضامينه ومعطياته الحيوية البناءة في ضوء معطيات الحاضر وتطوراته باتجاه نهضة المستقبل .

ومن فعاليات الإحياء تحقيق التراث والتعريف به ونشره ، ولابد لنا أن نقدم عرضاً لإحياء التراث العربي في بعض أقطار أوروبا والولايات المتحدة الأمريكية ، وبعض الأقطار الشرقية والعربية :

---

(1) جوزيف شاخت، وبوزورث. تراث الإسلام؛ ترجمة محمد زهير السمهوري. ط2. الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 1988م، ج1، ص22

(2) لطفي عبد الوهاب، تراثنا بين الأخطاء والأخطار، مجلة كلية الآداب. (جامعة الاسكندرية) مج39، (1991-1992م) ص 83-84.

(3) هادي نهر «رؤية جديدة في وظيفة التراث العربي وشروط استقرائه»المؤرخ العربي. ع 39 (1994-1995م) ، ص 67-68.

(4) عبد المجيد دياب المصدر السابق، ص 313.

(5) فهمي جدعان. نظرية التراث ودراسات عربية وإسلامية أخرى، عمّان: دار الشروق للنشر والتوزيع، 1985م،ص2.

أ - في الغرب :

تميزت حركة إحياء التراث العربي الإسلامي خلال القرنين التاسع عشر والعشرين بنشاط دؤوب وجهود متواصلة لنشر التراث العربي في مختلف فنون المعرفة وعبر مختلف عصور الحضارة العربية الإسلامية ، وكان بدء ذلك على أيدي الأروبيين حين أحسوا بحاجاتهم للإطلاع على التراث العربي ودراسته ، والإفادة منه ، فانشأوا لذلك المدارس الخاصة والكليات والمعاهد والجامعات لدراسة اللغة العربية وفنون الثقافة وآدابها ، وبذلوا قصارى جهودهم لنشر نفائس المخطوطات التي زخرت بها مكتباتهم ومتاحفهم وخزائنهم الخاصة ، وقد سهل ذلك تطور فن الطباعة لديهم ، وبذلك تكون الحضارة العربية الإسلامية قد أسهمت إسهاماً حقيقياً في صنع نهضة أوروبا وتقدمها. وكان بدء العمل في إحياء التراث العربي منذ فجر الطباعة في القرن الخامس عشر الميلادي [1] وتطور ذلك في القرون التالية، ومن أوائل الكتب العربية التي طبعت بمدينة فانو بايطاليا عام 920هـ_1514م هو كتاب (رسالة صلاة السواعي) [2]، وفي البندقية طبع القرآن الكريم للمرة الأولى ، وبعد أن تم طبعه صودرت نسخه وقضى عليها بدافع تعصبي، ثم طبعت أول ترجمة إيطالية للقرآن عام 1547. وفي مطبعة روما (1593) في الطب (طبع قانون ابن سينا)، ثم تعددت المطابع العربية في أوربا ، وطبع فيها مئات من الكتب العربية والشرقية أكثرها في لندن ، وباريس ، وليبزك ،وليدن ، وغوتنجن، وروما ، وبرلين ، وسواها [3]

وبمرور الزمن تنامى اهتمام المستشرقين بجمع المخطوطات العربية ودراستها وبعث العديد من المستشرقين إلى الشرق واتسعت دائرة الاهتمام بنشر كتب التراث ، إلا أن «عملية النشر العلمي لم تعرف في أوروبا إلا في القرن التاسع عشر» [4] فوضعت بذلك القواعد العلمية لنقد النصوص ونشر الكتب التراثية ، ومن بين هؤلاء المستشرقين الذين كان لهم اسهامهم في جمع التراث وتنظيمه وتحقيقه ونشره [5]:

1 - وليم رايت (الانكليزي) w.wright(1899_1830) الذي نشر (الكامل) للمبرد نشرة متقنة مزودة بالفهارس الدقيقة وطبعه في ليبزك عام 1864م.

2- جوستافيان(الألماني) g.jahn(1917_1837) الذي نشر شرح المفصل ،لإبن يعيش ، في ليبزك عام 1882م.

3 - هارتفيج ديرنبورج (الفرنسي) h.derenbourg(1908_1844) الذي نشر كتاب سيبوية في باريس في مجلدين ظهر أولهما عام 1881، والثاني 1899م.

4- وستنفلد (الألماني) wustenfeld(1899_1808) الذي نشر سيرة ابن هشام في ليبزك عام 1899م.

5 - انتوني اشلي بيفان (البولندي) a.abevan(1933_1859) الذي نشر نقائض جرير والفرزدق مزوداً بالفهارس والتعليقات في ليدن 1905_1908م.

6 - تشارلس جيمس ليال (الانجليزي) ch.lyall(1920_1845) الذي نشر شرح المفضليات لابن الانباري نشرة دقيقة في بيروت بين 1908_1934 في ثلاثة أجزاء .

7 - رودلف جاير (النمساوي) r.geyer(1929_1861) الذي نشر ديوان

(1) عبد الله عبد الرحيم عسيلان. تحقيق المخطوطات بين الواقع والنهج الأمثل. الرياض: مكتبة الملك فهد الوطنية، 1994م، ص111.

(2) لمزيد من التفاصيل ، أنظر عبد الهادي الفضلي. تحقيق التراث. جدّة: مكتبة العلم، 1982م، ص 10-16.

(3) عبد السلام هارون. قطوف أدبية حول تحقيق التراث. القاهرة: مكتبة السنة، 1988م، ص24-35

(4) عبد المجيد دياب. المصدر السابق، ص 198.

(5) رمضان عبد التواب. مناهج تحقيق التراث بين القدامى والمحدثين. القاهرة: مكتبة الخانجي، 1986م، ص 57-58

الأعشى الكبير، ميمون بن قيس (القرن 7هـ) في كتاب اسماه (الصبح المنير في شعر ابي البصير)وطبعه في فينا عام 1927_1928. وغير هؤلاء من المستشرقين الفرنسيين أمثال البارون دي سلان de slane(1878_1801) ودي ساسي de sacy(1838_1758).

ومن المستشرقين الهولنديين أمثال دوزي dozy(1883_1820) ودي غويه m.j.degoeje(1909_1836). ومن المستشرقين الألمان فلوجل flugel(1870_1802)وكارل بروكلمان c.brockelmann(1956_1868).

ومن أبرز المستشرقين في المجر جولدزيهر goldesiher(1921_1850) ومن المعهم في روسيا كراتشكوفسكي i.j.kratchkovski(1951_1883).وفي الولايات المتحدة الأمريكية آرثر جفري a.jeffery، وفرانزروزنتال f.rosenthal[1].

ولايسع المجال لذكر الكثير من التفاصيل ونشاطات المئات من المستشرقين فهي مسطرة في العديد من المؤلفات التي تناولت الاستشراق والمستشرقين. أما دوافع المستشرقين فقد تعددت وتنوعت بين أهداف دينية تبشيرية وسياسية واستعمارية وأهداف تجارية وعلمية. وهي في كل أنواعها وأشكالها انما تمثل مظهراً من مظاهر الصراع الحضاري بين الأمة العربية وبين هؤلاء المستشرقين من مختلف بقاع العالم، وإنها في كثير من الأحايين تمثل إحدى أدوات الغزو الثقافي الاستعماري التي اريد من خلالها تشويه التراث العربي ، وتجريد العرب من أصالتهم الفكرية ، وتحقيق مآرب الدوائر التي يسعون لخدمتها [2].

ولانريد الاستطراد في ذكر المستشرقين الذين طوعوا هذا التراث خدمة لمصالحهم ، ولدوائرهم الاستعمارية . ولكننا مع المستشرقين الذين أنصفوا النتاج العلمي العربي والإبداع الحضاري في ظل الدولة العربية والإسلامية ، ومنحوه المكانة التي يستحقها في البناء والتقدم الحضاري. ونشروه بطرق وأساليب علمية .

وقد جعل الكثير منهم تحقيق التراث غاية في ذاته ، فنرى (دي ساسي) ينشر من كتب الأدب كليلة ودمنة (باريس 1816)ومقامات الحريري (باريس 1822)وفي النحو الفية ابن مالك (1882)، وكذلك كانت عناية المستشرق (دي غويه)التي نشر (ديوان مسلم بن الوليد ،ليدن 1875م)وفتوح البلدان ، للبلاذري(ليدن 1863_1866)وتاريخ الأمم والملوك ،للطبري (ليدن 1879_1910م) وعني بنشر مكتبة الجغرافيين العرب ، والمستشرق (فلوجل)الذي حقق (الفهرست) لابن النديم (حققه وطبع بعد وفاته بعام في ليبزك 1871م)وكشف الظنون لحاجي خليفة . في سبعة مجلدات (ليبزك _ليدن 1835_1858)وبذلك قدموا أجل خدمة للباحثين ومحققي التراث [3].

ب - في الدول الشرقية :

هناك العديد من الدول الشرقية التي كان لها اسهامها ونشاطها المميز في تحقيق التراث العربي ونشره وسنتناول الدراسة _على سبيل المثال _هذه البلدان :

1 - الهند

من أوائل الدول التي عنيت بالتراث العربي مستخدمة الطباعة ومتأثرة بالحركة الاستشراقية ، وكانت البداية إنشاء المطبعة العربية في المدن الهندية الكبيرة : دلهي ، بمبي، وكلكتا

(1) لمزيد من التفاصيل ، انظر:
أ-محمود محمد الطناحي. مدخل إلى تاريخ نشر التراث العربي. القاهرة: مكتبة الخانجي، 1984م، ص 206-272 .
ب- نجيب العقيقي. المستشرقون. ط3، القاهرة: دار المعارف، 1964م، ج3

(2) هادي نهر. المصدر السابق، ص 72.

(3) أنظر
أ/ محمد طه الحاجري. تحقيق التراث تاريخاً ومنهجاً. عالم الفكر. مج8، ع1 (1977م). ص 22-23 .
ب/ محمود محمد الطناحي. المصدر السابق، ص 234، 249، 254.

التي أصبحت مركزاً للثقافة العربية ، وأصدرت الكثير من مؤلفات التراث العربي ،ونشأت بينها وبين حركة تحقيق التراث في أوروبا بعض الصلات من خلال شركة الهند الشرقيةفتم، إرسال بعض المستشرقين إلى الهند كالمستشرق الانكليزي ماثيو لمسدن lumsden(1835_1761)الذي عهد إليه بتظيم مطبعة كلكتا وسواه من المستشرقين الذين جاءوا لمشاركة علماء الهند في التحقيق كا لمولوي عبد الحق غلام قادر ، والمولوي كبير الدين في تحقيق تفسير الكشاف للزمخشري، وتاريخ الخلفاء للسيوطي ،وتستمر هذه الصلة بالمستشرقين حتى نجد كتاب المغازي للواقدي يصدر عن كلكتا في عام 1855بتحقيق المستشرق النمساوي فون كريمر kremer(1889_1828)ويتفق المستشرق فريتس كرنكو f. krenkow(1953_1872)مع دائرة المعارف العثمانية على تحقيق بعض المخطوطات العربية والتعليق عليها في مؤلفات الجمهرة لابن دريد (ت321هـ) والدرر الكامنة لابن حجر العسقلاني (ت852هـ)ومعاني الشعر ، لابن قتيبة (ت276هـ). ويستمر صدور الكتب العربية عن دائرة المعارف العثمانية بحيدر أباد الدكن ومعهد الدراسات الإسلامية بجامعة عليكرة ،وتظهر طائفة من المحقيقين الذين نبغوا في فن تحقيق التراث أمثال عبد العزيز اليمني الراجكوتي (ت1978)ومحمد بدر الدين العلوي ، وعبد الرحمن بن يحيى المعلمي[1].

ومن المؤسسات العلميةالتي ظهرت في الهند خدمة لإحياء التراث العربي (ندوة العلماء) التي اسهمت في إذاعة بعض الدراسات والمباحث وعملت على نشر طائفة من النصوص العربية ، وكذلك جامعة عليكرة الإسلامية في بمبي التي أنشأها سيد أحمد خان (ت1315هـ_1898م)والمجمع العلمي والأدبي

(1) محمد طه الحاجري، المصدر السابق، ص 23-42.

في حيدر أباد الذي تولى اصدار مجلة باللغة الانكليزية تجسدت مهمتها في تشجيع البحث والتأليف في حقول التراث العربي ،وعرف هذا المجمع باسم (مجمع حيدر أباد)[2]

وقد ازدهرت في حيدرأباد حركة ثقافية اهتمت بالتراث العربي الإسلامي منذ فجر النصف الثاني من القرن التاسع عشر حتى بلغ النتاج العربي الإسلامي المنشور فيها (250)كتاباً[3] غطت مختلف الموضوعات العلمية والأدبية. وهناك مكتبات حافلة بمخطوطات التراث العربي في المدن المشهورة في الهند وباكستان مثل لاهور، ورامبور،ولكناو، وحيدر أباد الدكن في الجنوب ، وفي هذه المدينة الأخيرة مؤسسة علمية هي الجامعة العثمانية التي تعنى بالثقافة والتراث العربي . وقد نشرت العديد من كتب التراث ومن بينها كتاب المعاني الكبير ، لإبن قتيبة ، وكتاب المحبر والمنمق لإبن جبيب البغدادي (ت245هـ)[4]

2 - تركيا :

وتعد ثاني البلدان الإسلامية التي أتيح لها استخدام المطبعة في إخراج التراث العربي في الهند ، وأول ما طبع فيها كان في أوائل القرن التاسع عشر (عام 1819)وهو كتاب الكافية لإبن الحاجب (ت646هـ)ثم توالى صدور المؤلفات الأخرى التي لم تطبق فيها أساليب التحقيق العلمي الحديث . وكان الاهتمام في إخراج هذه الكتب منصباً على ما كان يعتمد عليه طلبة الدراسات الإسلامية ككتاب الكافية لإبن الحاجب وشرح المواقف لعضد الدين الأيجي في

(2) عبد الله الجبوري : إحياء التراث العربي منهج وموقف» . في : بحوث المؤتمر العلمي الأول المعقود بين 4-6 أيار، بغداد: الجامعة المستنصرية، 1986م، ص 104.

(3) عبد الحميد العلوجي . عطر وحبر. بغداد: وزارة الثقافة والإرشاد، 1967م، ص 80-108 .

(4) عزة حسن ،تراث العرب الثقافي مانشر ومالم ينشر: في: محاضرات الموسم الثقافي -1967 1971م. دمشق: وزارة الثقافة والارشاد القومي، 1972م، ج9، ص 338 .

الكلام (ت 756هـ)وشرح المقاصد لسعد الدين التفتازاني في الأصول (ت793هـ). أما كتب الأدب فلم تنل العناية إلا في وقت متأخر بعد أن انشأ أحمد فارس الشدياق جريدة الجوائب في القسطنطينية ،فصدر عن مطبعتها كتاب الموازنه بين الطائيين للآمدي (ت 370هـ) في عام 1287هـ_1870م،وديوان البحتري(ت284هـ) وذلك في عام 1300هـ_1883موعندما إتخذت جمعية المستشرقين الألمان من استانبول مركزاً لها ، وأصبح لهذا المركز مكانته العلمية وأصدر بعض المؤلفات التراثية فضلاً عن اهتمام جامعة استانبول وجامعة أنقرة بتحقيق التراث العربي فصدرت عن المعهد الشرقي في جامعة استانبول مجموعة الكتب التي حققها بعض علماء الترك[1].

وكانت الاستانة أسبق مدن الشرق إلى الطباعة العربية ومن أشهر مطابعها التي اهتمت بنشر التراث (مطبعة الجوائب)التي أنشأها أحمد فارس الشدياق ،وكذلك (مطبعة العامرة). وقد ضعفت الطباعة العربية في تركيا بعد تغلب مصطفى كمال اتاتورك وقضائه على الخلافة العثمانية،ولكن تركيا عادت إلى وجهها الاسلامي في السنوات الأخيرة وظهرت محاولات جادة نهض بها الشباب التركي الجامعي ونشرت طائفة حسنة من كتب التراث منها :كتاب العلل ومعرفة الرجال ، للإمام أحمد بن حنبل (ت241هـ)، وصدر الجزء الأول في أنقرة عام 1971م.

وينبغي عدم إغفال الجهود التركية الحديثة في نشر التراث كقيام فؤاد سزكين في تحقيق مجاز القرآن ، لأبي عبيدة معمر بن المثنى (ت210هـ) وقد نشر في مصر ، فصدر الجزء الأول عام 1954 والثاني عام 1962[2].

3 - إيران :

كانت بلاد فارس منذ القرن الرابع الهجري موطنا للكتاب العربي . وعلى الرغم من تيقظ المشاعر القومية الفارسية ،أصبح الأمراء يتنافسون فيما بينهم على تغليب الطابع الأدبي العربي في مجالسهم على أن تكون لهم خزانتهم الخاصة التي تضم نفائس المخطوطات وقد ازدهرت مدن فارس وخراسان ،وأذربيجان بالعلماء الذين كانت العربية لغتهم فصنفوا الكثير من كتب التراث العربي وبدخول الطباعة بادرت إيران إلى إخراج بعض المؤلفات التي تعبر عن منحي الحياة العقلية والدينية ،ومن أوائل الكتب التي أخرجتها المطابع (نهج البلاغة ومشروع الفصاحة)الذي جمع مادته الشريف الرضي (ت 406هـ)وصدر في تبريز عام 1851، وصدر بعده بثلاثة أعوام في طهران الشرح الذي كتبه إبن أبي الحديد (من علماء القرن السابع للهجرة). ومن كتب الأدب ديوان سقط الزند لأبي العلاء المعري (ت 449هـ)المسمى بالتنوير وقد صدر عام 1859، وهناك بعض الكتب التي بادرت إيران إلى إخراجها مطبوعة دون أن يكون لها طابع إيراني خاص وانما كانت تتطلبها الدراسات الإسلامية أو الأدبية واللغوية مثل كتاب النهاية في غريب الحديث لمجد الدين بن الأثير (ت606هـ)وقد طبع عام 1853، وديوان الشاعر الجاهلي امرئ القيس الذي طبع عام 1860 ،وكتاب مغنى اللبيب عن كتاب الأعاريب لابن هشام (ت761هـ) ويظهر أن أسلوب التحقيق الحديث غير متوفر في إخراج هذه المؤلفات[3] ، ومن أهم المدن الإيرانية التي فيها مخطوطات عربية أصفهان وطهران ومشهد ، وقد نشر أسعد محمد طلس ،وصلاح الدين المنجد بحوثا حول نفائس المخطوطات في مشهد وقام عدد من المستشرقين بعمل بعض الفهارس للمخطوطات العربية في إيران.

(1) محمد طه الحاجري، المصدر السابق، ص 24-25.

(2) محمود محمد الطناحي، المصدر السابق، ص 155-156.

(3) محمد طه الحاجري، المصدر السابق، ص 25-29 .

جـ - في الأقطار العربية:

في بداية عصر النهضة، وبعد أن أطلع الكثير من العلماء والباحثين العرب على حركة إحياء التراث العربي التي قام بها المستشرقون واضطلاع مؤسسات النشر في أوروبا في طبع الكثير من أصول التراث العربي أصبحنا نلمس ظهور حركة نشطة تمثلت بالإقبال على جمع المخطوطات وفهرستها وتنظيمها، وأصبح هناك توجه واندفاع قوي لدى المؤسسات والمراكز المعنية بتحقيق التراث العربي ونشره في معظم الأقطار العربية، فضلاً عن المساهمات والجهود الفردية لدى طائفة من المحققين وخبراء التراث على الرغم من تفاوت أعمال المحققين في إخراج هذه النصوص والمؤلفات بين طبعات لم تستكمل مقومات النشر العلمي وبين مؤلفات كانت أمثلة للتحقيق العلمي الرصين على الرغم مما يشوب هذه الحركة من العشوائية، وضعف التعاون والتنسيق، وعدم وجود خطط موحدة بين المؤسسات المهتمة بنشر التراث على نطاق الوطن العربي، وفي داخل القطر الواحد.

ويمكن القول: إن «وضع التراث في تلك المرحلة التي أعقبت فجر اليقظة القومية، واستغرقت النصف الأول من القرن الحالي كان يساير الوضع العام للأمة، ويلبيّ حاجته، وهي مرحلة تأهب لمعركة تحقيق الذات وتحفز للإنطلاق الثوري ضد الاستعمار.»[1]

ومع استمرار جيل المجددين والمصلحين من أمثال (رفاعة الطهطاوي 1801 - 1873) و (جمال الدين الافغاني 1839 - 1897) و (محمد عبده 1849 - 1905) ومن تلاهم من الأجيال كانت الثغرات التي حصلت في غفلة من الزمن أضعنا فيها الكثير من هذا التراث الذي كان رافداً جوهرياً في تطوير الأمم والحضارات الإنسانية، ومع النصف الثاني من هذا القرن لاحت بوادر الاهتمام بهذا التراث ونشطت المؤسسات العلمية في مختلف أرجاء الوطن العربي فكان اسهام وزارة الثقافة بمصر، والمجمع العلمي العربي في دمشق، والمجمع العلمي العراقي، ووزارة الأوقاف في المغرب في نشر أمهات الكتب التراثية، ووجه معهد المخطوطات العربية عنايته إلى تصوير المخطوطات من خزائن الكتب العربية في الشرق والغرب، وشاركت بعض دور النشر الكبرى في هذا الميدان، فنشرت دار المعارف بالقاهرة سلسلة ذخائر العرب، واتجهت مكتبة المثنى ببغداد إلى نشر ماقام به المستشرقون وأعادت طبعها بالأوفست مما أدى إلى وضع نفائس الكتب المحققة بين أيدي المحققين ومحبي التراث[2].

ولايمكن إغفال أهمية المعاهد الدينية في بغداد وقيام المدارس الحديثة في مصر والشام في صنع النهضة العربية المعاصرة، ومن خلال احتكاك العرب بالحضارة الأوربية عبر منافذ وقنوات عديدة منها البعثات العلمية، والمدارس الإسلامية، وظهور نخبة من أعلام الفكر والإصلاح، وانتشار المطابع، مثل مطابع القاهرة والشام، ومطابع بغداد، وظهور الكثير من الصحف والمجلات كالمشرق، والمقتطف، وأم القرى، والمقتبس، ولغة العرب، والعرب، والزهراء، وغيرها من المجلات التي أسهمت في نشر الكثر من النصوص التراثية والتعريف بالمخطوطات، فضلاً عن ظهور مدارس الشام التي أقيمت في بيروت وحلب ودمشق في زمن مبكر، وبخاصة المدارس(التبشيرية) ومنها الجامعة الأمريكية في بيروت، وما إلى ذلك من المؤسسات الثقافية العربية في أقطار الوطن العربي المختلفة مما كان له أثره في دعم وتطوير هذه الحركة.[3]

(1) عائشة عبد الرحمن (بنت الشاطيء) . تراثنا بين ماض وحاضر، القاهرة: معهد البحوث العربية، 1968م، ص64.

(2) المصدر نفسه، ص 65-69 .

(3) لمزيد من التفاصيل ، أنظر: عبد الله الجبوري. إحياء التراث العربي: منهج وموقف. المصدر السابق، ص 101 - 105.

1 - مصر:

يرتبط بداية ظهور الكتاب العربي المطبوع في مصر بدخول الطباعة إليها، وتشير المصادر إلى أن بدء صناعة الكتاب في مصر يعود إلى عام 1789م من خلال حملة نابليون بونابرت وجلبه بعض المطابع باللغة العربية والفرنسية. وفي عام 1820م تمكن محمد علي باشا من خلال مجيئه إلى الحكم من تأسيس مطبعة بولاق التي تركز نشاطها على طبع ونشر الكتب لخدمة الحكومة والجيش والمدارس [1]. ثم تطور اسهامها في طبع مئات الكتب في مختلف العلوم والفنون، وكان لذلك دوره في النهضة الفكرية في مصر. وبمرور الزمن ازداد عدد الكتب التراثية المراد نشرها فظهرت الحاجة إلى مصححين من الخبراء والمتمرسين بمضامين الكتب التراثية. وكان لمصححي مطبعة بولاق ومنهم الشيخ قطة العدوي، والشيخ نصر الهوريني، والشيخ محمد حسن العدوي، والشيخ أحمد العدوي، والشيخ محمد الصباغ، وغيرهم فضل كبير في هذه الخدمة الثقافية التراثية التي يشبه عملها مانعرفه اليوم باسم التحقيق بل هو في بعض الأحيان أفضل وأجدى من أعمال بعض المحققين الذين لايدركون مهمتهم التحقيقية المتصلة بإخراج نصوص صحيحة متكاملة طبقاً للصورة التي أرادها مؤلفها.[2]

وقد طبعت مطبعة بولاق المئات من الكتب، وكان المهتمون بنشر الكتب فيها يهدفون إلى إظهار كنوز التراث العربي والإسلامي، فنشروا أمهات الكتب والأصول ومنها الموسوعات الضخمة، مثل لسان العرب لابن منظور، وتفسير الطبري، والأغاني لأبي الفرج الأصفهاني، والكتاب لسيبويه، والصحاح للجوهري، وألف ليلة وليلة. واستمرت هذه المطبعة في عملها أكثر من تسعين سنة لم تتوقف فيها سوى بضع سنوات ومازالت باقية حتى الوقت الحاضر والى جانبها نشطت المطابع الأهلية. كالمطبعة الأهلية القبطية التي أنشئت عام 1860م. وجمعية المعارف التي أسسها محمد عارف باشا عام 1867م. والمطبعة الخيرية بالجمالية. والمطبعة الأزهرية المصرية. والمطبعة الرحمانية. والمطبعة الميمنية. ومطبعة عيسى البابي الحلبي التي سميت باسم (دار احياء الكتب العربية) وهذه هي المرحلة الأولى[3]

أما المرحلة الثانية فهي مرحلة الناشرين النابهين الذين جاهدوا في سبيل نشر التراث العربي ومنهم محمد أمين الخانجي. ومحب الدين الخطيب. ومحمد منير الدمشقي. وحسام الدين القدسي، وكان دورهم بارزاً في إحياء التراث مع العناية بدقة التصحيح، وأمانة الأداء. والحرص على ذكر نسخ المخطوطات. إلا أن مايؤخذ عليهم ضعف الاعتناء بعمل الفهارس الفنية.[4]

وتأتي المرحلة الثالثة التي يمكن تسميتها بمرحلة دار الكتب المصرية التي تمثل القدوة المثالية للمحققين المعاصرين. ومن أوائل المهتمين فيها بإحياء التراث أحمد زكي باشا صاحب مشروع(إحياء الآداب العربية) الذي عرف فيها بعد باسم القسم الأدبي في دار الكتب المصرية. وهذه المرحلة هي مرحلة النضج والكمال في التحقيق من حيث استكمال الأساليب العلمية والطرق الفنية التي تساعد على اخراج كتب التراث اخراجاً علمياً دقيقاً.[5]

أما المرحلة الرابعة فهي مرحلة الأفذاذ من محققي التراث وهي مرحلة أحمد محمد شاكر، ومحمود محمد شاكر، وعبد السلام محمد هارون، والسيد أحمد صقر، وقد أفاد أكثرهم

(1) vol.26, No.4 (Spring 1978) pp: 553- 554 library trends «publishing industry in Egypt» - The Book « Rizk . A Nadi ..

(2) رزوق فرج رزوق. «الشيخ نصر الهوريني من رواد مصححي كتب التراث» المورد . مج 12، ع3 (1983م) ص 152 - 159.

(3) محمود محمد الطناحي. المصدر السابق، ص 34-35 ، 40- 41، 42-50 .

(4) المصدر نفسه. ص 58 - 59 .

(5) عبد المجيد دياب. المصدر السابق، ص 92-93 .

من جهود المستشرقين، ومن تجارب من سبقهم وجميع المراحل السابقة مدفوعين برغبة صادقة في إحياء التراث العربي وفق المناهج العلمية الدقيقة[1] وينشط في مصر العديد من الهيئات العلمية المهتمة بنشر التراث مثل المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية، ودار الكتب المصرية، والجامعات المصرية، ودار المعارف، ومكتبة الخانجي، ودار الكتاب العربي، والمؤسسات المصرية العامة للتأليف والترجمة، ودار إحياء التراث بوزارة الثقافة، ومن مراكز تحقيق التراث المركز الذي تم إنشاؤه في عام 1966م في الهيئة المصرية العامة للكتاب، كما أنشأت كلية الدراسات العربية بجامعة المنيا وكلية الآداب قنا فرع اسيوط مركزين لتحقيق التراث عام 1991م لخلق جيل متمرس يكون له اسهامه في تحقيق التراث العربي الإسلامي[2].

2 - سوريا:

ظهرت الطباعة مبكرة في حلب وذلك عام 1702م وكان أول ماطبع فيها بالعربية الانجيل وطائفة من الكتب الدينية عام 1706م، ثم توالى تأسيس المطابع في سوريا، ومنها على سبيل المثال، المطبعة الحنفية في دمشق عام 1855م، والمطبعة الحلبية المارونية في عام 1857م، ومطبعة الولاية الرسمية في دمشق عام 1864م، إلا أن الطباعة لم ترسخ أقدامها إلا خلال الربع الأخير من القرن التاسع عشر[3].

وقد كان لجهود المكتبة الظاهرية وإنشاء المجمع العلمي نحو سنة 1338هـ - 1919م، ووجود طائفة من الباحثين أمثال عبد القادر بدران (ت 1346هـ - 1927م) وجميل العظم (ت 1352هـ - 1933م) ومحمد راغب النفاخ (ت 1370هـ - 1951م) ومحمد كرد علي (ت 1372هـ - 1953م) الأثر البارز في تنشيط حركة إحياء التراث. وكان للمطابع دورها في دمشق وحلب في طبع كتب التراث. ومن أشهر المطابع التراثية مطبعة الترقي. ولم يأخذ النشر العلمي صورته الكاملة إلا في مطبوعات المجمع العلمي العربي الذي أخرج مجموعة من كتب التراث العربي محققة تحقيقا علمياً جيداً. وإلى جانب نشاط المجمع هناك نشاط آخر تنهض به وزارة الثقافة والإرشاد القومي.

كذلك فإن هناك بعض دور النشر الخاصة التي اهتمت بنشر بعض الموسوعات التراثية ومنها المكتب الإسلامي، ومكتبات: الحلواني، والملاح، ودار البيان، ومؤسسة الرسالة، ودار المأمون للتراث. ومن الباحثين والمحققين البارزين الذين عرفوا بعنايتهم بالتراث ونشره فخر الدين قباوه ومحمد رضوان الداية[4] وجمهرة أخرى منهم محمد كرد علي، وخليل مردم بك، وعزة حسن، ومحمد أسعد طلس، وشكري فيصل، وعبد المعين الملوحي، ومحيي الدين رمضان، وياسين السواس، وسلمان قطاية وغيرهم.

فضلاً عن الدور الذي تنهض به هذه المؤسسات ودور النشر المختلفة في إحياء التراث العربي فإن لمعهد التراث العلمي في حلب دوره المتميز أيضاً، وقد حدد المرسوم التنظيمي رقم (1905) لعام 1976 القاضي بإنشاء هذا المعهد المهام الآتية له:

- إعداد الدراسات والبحوث في موضوعات التراث العلمي العربي.
- إعداد الباحثين وتدريبهم في مختلف ميادين التراث العلمي العربي.
- الإفادة من جهود العرب والأجانب في الكشف عن التراث العربي والتعريف به ونشره.
- منح الدرجات العلمية للمتخصصين في التراث العلمي العربي.

(1) محمود محمد الطناحي، المصدر السابق، ص 90 - 92.
(2) لمزيد من التفاصيل، أنظر:
أ- عبد المجيد دياب، المصدر السابق، ص 107 - 124.
ب- فهيم محمد علوي شلتوت، «مركز تحقيق التراث القومي ونشره بجمهورية مصر العربية، المورد، مج5، ع1 (1976م) ص 82-85
(3) خليل صابات، تاريخ الطباعة في الشرق العربي، القاهرة: دار المعارف، 1958م، ص 93-97، 111.
(4) محمود محمد الطناحي، المصدر السابق، ص 159 - 164.

• ويعمل في المعهد مجموعة من الباحثين العرب والأجانب فضلاً عن العاملين في المعهد، ويعهد إليهم بتحقيق المخطوطات وانجاز الدراسات المختلفة. ويتولى المعهد اصدار الدوريات المتخصصة وجمع المخطوطات وتحقيقها وترجمتها وعقد المؤتمرات والندوات والعمل على إقامة متحف جامعي للتراث العلمي العربي.[1]

3 - لبنان:

عرفت الطباعة في لبنان منذ عام 1610م على يد رهبان دير قزحيا، وطبعت أول كتاب هو المزامير بالسريانية والكرشونية، وتطور هذا الفن بظهور مطابع عديدة منها المطبعة الأمريكية التي أنشئت في مالطا عام 1822م للمبشرين الأمريكان، ثم نقلت إلى بيروت عام 1834م. ومن المطابع الأخرى المهمة المطبعة الكاثوليكية للآباء اليسوعيين التي يعود تاريخ وصولها إلى عام 1848م، وطبعت الكثير من الكتب العربية بما فيها كتب اللغة والأدب والتراث العربي.[2]

وفي الوقت الحاضر تشهد بيروت حركة نشطة لنشر التراث وكان لجهود احسان عباس، ومحمد يوسف نجم، وغيرهما دور واضح في نشر الكثير من كتب التراث وهناك العديد من دور النشر المهمة في بيروت التي وجهت اهتمامها لهذا الجانب منها دار صادر، ودار الفكر، ودار الثقافة، ودار النهضة، ومؤسسة الرسالة، ودار الغرب الإسلامي وسواها من مؤسسات ودور النشر الأخرى، إلا أن السمة الغالبة هي الطبع التجاري لتغطية الطلب، وتحقيق الكسب المادي بأقصى سرعة ممكنة.

(وقد صرح عزت حسن مبيناً تفشي مثل هذه الظاهرة: ليس بين عشرات وعشرات من كتب التراث التي قذفت بها مطابع بيروت إلى الأسواق إلا بضعة كتب نشرت حسب مبادئ النشر العلمي والتحقيق الموثوق. ومنها ديوان عبد الله بن قيس الرقيات. وديوان أوس بن حجر اللذين حققهما الدكتور محمد يوسف نجم. وأما ماسواهما فينبغي له أن يعاد طبعه من جديد طبعاً علمياً محققا. وهذه إساءة بالغة إلى التراث العربي)[3]

وهكذا كان التمادي في الإغارة والسطو على أعمال المحققين ونشرها نشراً تجارياً دون الإشارة إلى ذكر أسماء المحققين أو المطابع مما أدى إلى طمس هذه الجهود الطيبة التي أسهمت فيها مختلف دور النشر والمطابع في لبنان[4]

4 - المغرب العربي:-

نخصُ من دول المغرب العربي: ليبيا. تونس، الجزائر، والمغرب، ففي ليبيا ليست هناك جهود مميزة لنشر التراث. وهناك نشاط للجامعات الليبية في تعضيد مؤلفات أعضاء الهيأة التدريسية كما أن بعض الباحثين ينشرون نتاجهم بالمطابع المصرية، ومنهم الطاهر أحمد الزاوي الذي نشر كتاب الكشكول لبهاء الدين العاملي (ت 1031هـ) في مطبعة عيسى البابي الحلبي علم 1961م. أما الجزائر فقد عرفت الطباعة في وقت مبكر ومما نشر فيها قديماً كتاب بغية الرواد في ذكر الملوك من بني عبد الواد، ليحيى بن محمد بن خلدون (ت 788هـ) بين 1903-1911 وظهرت نصوص تراثية عن معهد المباحث الشرقية التابع لكلية الآداب بالجزائر أيضاً. وفي تونس نشرت بعض الأعمال التراثية منها الحلل السندسية في الأخبار التونسية لمحمد بن محمد الوزير (ت 730هـ) وقد طبعت قطعة من الجزء الأول عام 1287هـ- 1870هـ . وتاريخ الدولتين الموحدية والحفصية لمحمد بن ابراهيم المعروف بالزركشي (ت 932هـ) في عام 1289هـ - 1872م . ومن دور النشر الكبيرة في تونس (الدار التونسية للنشر)

---

(1) «تقرير عن معهد التراث العلمي العربي في حلب» مجلة معهد المخطوطات العربية (الكويت) . مج1، ج1 (يناير- يوليو 1982م)، ص 434-435

(2) خليل صابات، المصدر السابق، ص 34 - 47.

(3) عزت حسن، المصدر السابق، ص 355.

(4) محمود محمد الطناحي، المصدر السابق، ص 158.

وهناك دار مشتركة بين تونس وليبيا هي (الدار العربية للكتاب)[1]. أما في المغرب فيمكن تمييز ثلاث مراحل لحركة إحياء التراث العربي، وهي:

- مرحلة ماقبل الحماية -1846 1912.
- مرحلة الحماية 1912-1956.
- مرحلة الاستقلال -1956 إلى الوقت الحاضر.

أقتصر نشر التراث في المرحلة الأولى على المطبعة الحجرية بمدينة فاس، ومع ذلك تعد هذه المرحلة زاهية بنشر التراث، حيث طبعت مئات الكتب بعناية جماعة من علماء فاس عاصمة المغرب الثقافية والسياسية آنذاك . وقد نشر بعض المغاربة نتاجهم في هذا الميدان في مصر ومنهم أحمد بن خالد الناصرين وعبد الحفيظ بن السلطان الحسن الأول. وفي المرحلة الثانية إستمر نشر التراث وتابعت المطبعة الحجرية عملها بنشاط أقل، وتمركز النشر الرسمي بأيدي سلطات الحماية الفرنسية بالرباط وسلطات الحماية الإسبانية بتطوان. ونشر في هذه المرحلة أقل بكثير مما نشر في المرحلتين السابقة واللاحقة ومانشره المغاربة قليل جداً لضعف الوسائل التي بين أيديهم، وللمضايقات السرية والعلنية التي تنالهم من سلطات الحماية. أما في المرحلة الثالثة حين حصل المغرب على الاستقلال عام 1956م. فقد تبنت مؤسسات رسمية متابعة إحياء التراث العربي، وفي مقدمتها وزارة الأوقاف، ووزارة الثقافة ، ووزارة الإعلام، وجامعة محمد الخامس، والمعاهد التابعة لها، وإلى جانب هذه المؤسسات الرسمية قامت دور نشر خاصة بإصدار مجموعة لايستهان بها من كتب التراث والدراسات المتعلقة به، ومن أهمها دار المغرب بالرباط، ودار الكتاب ودار الثقافة بالدار البيضاء، وغيرها [2].

وفي الآونة الأخيرة أسس مجموعة من أساتذة الجامعات المغربية جمعية علمية أطلقوا عليها (الجمعية المغربية للتراث) اعتمدت وسائل عديدة لتحقيق أهدافها في إحياء التراث العربي من خلال الفهرسة والتصوير وتحقيق التراث وطبع المؤلفات ونشرها وتوزيعها وإصدار الدوريات المتخصصة وعقد المؤتمرات والندوات داخل المغرب وخارجه[3]

5 - السعودية:-

تعد المملكة العربية السعودية من أقطار الوطن العربي الغنية بالمخطوطات العربية الموجودة في مؤسساتها ومراكزها العلمية والثقافية.

وقد بدأت حركة إحياء التراث في الجزيرة منذ بداية القرن الرابع عشر الهجري. فمنذ أنشئت المطبعة الأميرية في مكة المكرمة سنة 1300هـ (1882م) عرفت الجزيرة العربية طباعة كتب التراث، فطبعت عدداً قليلاً منها لاهتمامها بطباعة المطبوع الدوري للولاية العثمانية المسمى (بسالنامة ولاية الحجاز) ومن أهم الكتب التي طبعت كتاب (خلاصة الوفا بأخبار دار المصطفى) للسمهودي (ت 911هـ) وقد صدر عام 1216هـ (1801م) وكتاب تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد لابن مالك صاحب الألفية عام 1319هـ - 1901م وفي عام 1327هـ 1909-م أنشئت في مكة المطبعة الماجدية ، وقد طبعت مايربو على تسعين كتاباً منها حوالي سبعة عشر كتاباً في التراث، ثم أخذت مطبعة أم القرى تنشر كتب التراث، وأخرجت كتباً ضخمة جيدة الإخراج وتحتل الكتب الدينية وبخاصة في مجال العقيدة والتشريع المكان الأول في النشر؛ وتأتي كتب التاريخ في المرتبة الثانية من حيث الكثرة العددية، أما مطبوعات التراث الجغرافية فقليلة إذا ماقورنت بالمؤلفات التاريخية

(1) المصدر نفسه، ص 187 - 190.

(2) محمد حجي. « لمحة تاريخية عن إحياء التراث في المغرب» مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط (جامعة محمد الخامس) ع8 (1982م) . ص 1-15 .

(3) المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم. معهد المخطوطات العربية (الكويت) نشرة أخبار التراث العربي، ع27 (سبتمبر- اكتوبر 1986م) ، ص10

ولكنها من حيث القيمة وجودة التحقيق أحسن حظاً وأكثر توفيقاً[1].

وبعد قيام المملكة العربية السعودية وإنشاء الجامعات تطورت حركة إحياء التراث ونشطت بعض الهيئات المهتمة بهذا الجانب منها: مراكز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بكلية الشريعة بجامعة أم القرى، والمجلس العلمي بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، فضلاً عن المراكز العلمية الأخرى الملحقة بالجامعات، إذ كانت العناية بجمع المخطوطات ونشرها مرتبطة بهذه المؤسسات الثقافية وقد بذلوا جهوداً كبيرة في تصوير المخطوطات من مختلف أنحاء العالم، ولابدّ من الإشادة بجهود الشيخ حمد الجاسر في جمع صور المخطوطات النادرة والتعريف بها في مجلة (العرب) التي تصدر في الرياض [2]، فضلاً عن وجود طائفة أخرى من المحققين والباحثين أمثال أحمد عبد الغفور عطار، وعبد القدوس الأنصاري، وأحمد محمد الضبيب، وحسن باجودة وغيرهم ممن أنكبّوا على تحقيق التراث ودراسته ونشره .

6 - الكويت:

تنهض بمهمّة نشر التراث فيها وزارة الثقافة والإرشاد (وزارة الإعلام) وقد بدأ النشاط منذ عام 1380هـ - 1960م . وهناك شعبة للتراث بالمجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب تكرس جهودها لنشر التراث، ومن جهودها إخراج كتاب المناظر للحسن بن الهيثم (ت 430هـ وقد صدر عام 1403هـ - 1983م .[3]

وهناك جهة أخرى هي وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية شكلت لجنة للعناية بشؤون التراث العربي الإسلامي، وإحياء منتخبات منه لغرض تحقيقها ونشرها. وتهدف اللجنة إلى تنسيق الجهود في هذا الميدان، وتأمين المستلزمات الخاصة بدراسته وفهرسته وتسهيل الوصول إليه، والإفادة منه، وترعى وضع الخطط الخاصة بالنشر، وترشيح بعض المخطوطات للتحقيق والطبع. ووضع السياسة العامة والوسائل العلمية لتسهيل ذلك [4].

ويقدم مركز المخطوطات والتراث والوثائق التابع لجمعية إحياء التراث الإسلامي جهوداً طيبة في خدمة التراث على مختلف الأصعدة. وقد بلغ مجموعة الكتب التي أصدرها(13) ثلاثة عشر كتاباً. فضلاً عن نشر العديد من فهارس المخطوطات، والبحوث المتعلقة بالتراث[5]. أما الجهات الرئيسية المسؤولة عن تحقيق كتب التراث فهي وزارة الإعلام. وإدارة المكتبات بوزارة التربية ومراقبة المكتبات بجامعة الكويت.

7 - الأردن

تسهم جهات متعددة في الأردن بجمع التراث وفهرسته وتحقيقه ونشره، وقد أنصبت جهود الجامعات الأردنية ضمن هذا النشاط في إعداد فهارس المخطوطات وتصويرها من مختلف أنحاء العالم، وبادرت إلى إنشاء(مركز الوثائق والتوثيق) الذي نهض بمهمة تصوير المخطوطات العربية من مكتبات تركيا، وسوريا، إيران، لبنان، المغرب، المملكة المتحدة، والولايات المتحدة الأمريكية، ويضع المركز إمكاناته في خدمة الباحثين والدارسين في مختلف أقطار الوطن العربي.[6]

(1) أحمد محمد الضبيب. على مرافئ التراث. الرياض: دار العلوم للطباعة والنشر، 1981،ص 119-124.

(2) محمود محمد الطناحي. المصدر السابق، ص 176-177.

(3) المصدر نفسه، ص 170 - 172 .

(4) المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ، معهد المخطوطات العربية (الكويت) . نشرة أخبار التراث العربي. ع10 (تشرين الثاني- كانون الأول 1983م) . ص 11

(5) المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم. معهد المخطوطات العربية (القاهرة) نشرة أخبار التراث العربي. مج5 . ع-55-59 (يوليو -1991 مارس 1992م) ، ص 17

(6) محمد عدنان البخيت ، تقرير عن المخطوطات في المملكة الأردنية الهاشمية، المورد (عدد خاص) مج5. ع1(1976م). ص 33 - 35

وللمجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية (مؤسسة أهل البيت) جهود متميزة في إعداد مشروع الفهرس الشامل للتراث العربي المخطوط وقد أصدر فعلاً العديد من هذه الفهارس بالتعاون والتنسيق مع معهد المخطوطات العربية.

وفي ميدان نشر كتب التراث العربي المحققة هناك نشاط واضح لدار الشروق، ودار الفكر، ومكتبة المنار، ودار البشير، والمعهد العالمي، وهذه هي أكثر دور النشر التي نشر فيها العراقيون نتاجهم المحقق في ميدان التراث، فضلاً عن بعض الدوريات المهتمة بالتراث مثل مجلة مجمع اللغة العربية الأردني.

ويسهم في رفد هذا النشاط في الأردن مجموعة من المحققين منهم ناصر الدين الأسد، عبد الكريم خليفة، عفيف عبد الرحمن، على توفيق محمد الحمد، سحبان خليفات، عبد الفتاح الحموز، فضلاً عن بعض المحققين ممن نشروا نتاجهم في العراق ومنهم محمد بركات حمدي، محمد مخمير صالح، حنا جميل حداد، وحاتم غنيم.

8 - سلطنة عمان:

في سلطنة عمان تتولى وزارة التراث القومي والثقافة الاهتمام بإحياء ونشر التراث العربي، وتمثل دائرة المخطوطات والوثائق أهم وأشهر مكتبة لتجميع المخطوطات النادرة، وقد أنشئت في عام 1976م، وكان الهدف منها جمع المخطوطات العمانية وتصنيفها وفهرستها وتحقيقها ونشرها، وقد تمكنت الوزارة من جمع (4161) مخطوطاً في مختلف فنون العلم والمعرفة الإنسانية، فضلاً عن وثائق ومطبوعات عمانية قديمة ونادرة، ولأجل الانتفاع بهذه الثروة الفكرية الوطنية أنجزت الوزارة تحقيق وطباعة ونشر (600) ستمائة مطبوع تناولت مختلف المعارف في الفقه والتاريخ والأدب وعلم الفلك والبحار وغيرها.[1]

(1) سلطنة عمان، وزارة التراث القومي والثقافة. دائرة المخطوطات والوثائق (مطبعة مزون، 1414هـ - 1994م) ص 8-9

9 - الإمارات العربية المتحدة:

على الرغم من قلة المراكز العلمية والمؤسسات التي تعنى بحفظ التراث في الإمارات العربية المتحدة إلاّ أنه يمكن الإشارة إلى جهود بعض المؤسسات المعنية بهذا الجانب ومنها المكتبة المركزية في جامعة الإمارات العربية-العين والتي قدر عدد المخطوطات العربية فيها (450) مخطوطة أصلية، و(50) مخطوطة مصورة على المايكروفلم[2].

ومن الهيئات الثقافية العامة (مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث) أسسّ لأهداف علمية وخيرية، ويهدف إلى التعريف بتراث الأمة وحضارتها، وتقديم الخدمات للعلماء والباحثين من خلال أقسامه العديدة التي تضّم مكتبة قيّمة للمطبوعات والمخطوطات الأصلية والمصورة، والمجلات التراثية، وسواها. وقد أنشأ المركز قسماً لنشر كتب التراث. وأعتمد لجنة استشارية من أهل العلم والخبرة للنظر فيما يقدم إلى المركز من نصوص محققة لنشر المناسب منها.[3]

10 - اليمن:

اهتمت حكومة اليمن كغيرها من الأقطار العربية الأخرى بتجميع التراث وحفظه وصيانته من خلال المؤسسات الثقافية والعلمية، وعملت على إرسال البعثات لتصوير المخطوطات اليمنية من مختلف بلدان العالم، وكذلك شراء المخطوطات للمحافظة على هذه الكنوز الخطية المبعثرة في بقاع العالم المختلفة.

وكانت البداية الأولى لتحقيق المخطوطات اليمنية في أوربا على أيدي المستشرقين في بداية القرن التاسع عشر حيث نشرت مجموعات من الكتب المخطوطة منها على سبيل المثال كتاب(صفحة جزيرة العرب)

(2) مصطفى مرتضى الموسوي، عبد الكريم الأمين، منى محمد علي. المخطوطات العربية. بغداد: الجامعة المستنصرية 1986م، ص81.

(3) جامعة حلب، معهد التراث العلمي العربي. رسالة المعهد س19، ع62 (كانون الثاني 1994م)، ص 14.

للحسن بن أحمد الهمداني الذي نشره المستشرق (د.هـ. ملير) في ليدن- بريل عام 1884م وأعيد طبعه في الرياض عام 1974م بإشراف الشيخ حمد الجاسر وتحقيق محمد بن علي الأكوع، وكتاب (المفيد في أخبار صنعاء وزبيد وشعراء ملوكها وأعيان أدبائها) لعمارة بن أبي الحسن الحكمي الذي طبع في لندن عام 1892م بتحقيق المستشرق كاي، وسواها من التحقيقات الأخرى. وهناك بعض المؤسسات التي لديها اهتمامات خاصة بتحقيق التراث اليمني ونشره، وتعمل على تسهيل مهمات الباحثين في التحقيق وهي مؤسسات حكومية وخاصة وأكاديمية، ومنها:

- مركز الدراسات والبحوث اليمني.
- مركز بدر العلمي والثقافي.
- مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية.
- جامعة صنعاء/ كلية الآداب.
- الأمانة العامة لدار المخطوطات في صنعاء.❖

كما يسهم العديد من المحققين اليمنيين والعرب في تحقيق العديد من المخطوطات اليمنية ونشرها في مؤسسات ودور نشر مختلفة، ومن هؤلاء المحققين اليمنيين على سبيل المثال محمد بن علي الأكوع، وعبد الله محمد الحبشي، وحسين عبد الله العمري، ومحمد يحيى سالم عزان، وعقيل محمد زيد المقطري، وعبد الله بن حمود العزّي، والقاضي عبد الرحمن بن يحيى الإرياني، والقاضي اسماعيل بن علي الأكوع، وعبد الوهاب لطف الديلمي، وأحمد عبد الرزاق الرقيحي، ويوسف محمد عبد الله، والمرتضى بن زيد المحطوري، وعبد العزيز سلطان طاهر المنصوب، وعبد السلام عباس الوجيه، وعبد الله بن يحيى السريحي وحسن محمد مقبولي الأهدل ، وطائفة كبيرة من المحققين الآخرين. وقد نشرت مجاميع من المخطوطات اليمنية في دول مختلفة، كما هو الحال في كتاب (الإكليل) بأجزائه المتعددة المنشورة في أوربا والعراق ومصر. وكتاب (العقود اللؤلؤية في تاريخ الدولة الرسولية) للخزرجي الذي حققه محمد بن علي الأكوع. وكذلك حققه محمد بسيوني عسل سنة 1911م في مجلدين ونشر في مطابع مختلفة [1].

ومما يلاحظ في هذا المجال عدم وجود احصاءات أو دراسات شاملة تتعلق بتحقيق المخطوطات اليمنية. ومانشر منها وعدد التحقيقات وإسهامات المحققين والتوزيع الموضوعي لها، كما لاتتوافر قوائم أو سجلات خاصة لدى المؤسسات أو الأفراد حول هذا الموضوع. إلا أنه يمكن الاستعانة ببعض الدراسات القليلة ومنها دراسة عبد الله الفضلي[2] التي أشار فيها إلى أن عدد الكتب المحققة في التراث اليمني بلغ (250) كتاباً محققاً للمدة من -1939 1989م وتمكنت إبتسام الصائبي[3] في الدراسة التي أعدتها عن حركة تحقيق المخطوطات اليمنية منذ بدء تحقيق هذه المخطوطات حتى منتصف عام 2002م أن ترصد (155) مادة محققة بين كتاب، ورسالة جامعية ونص منشور في دورية مقتصرة في ذلك على المؤسسات التي تعنى بتحقيق المخطوطات في أمانة

❖ هناك جهات لم يذكرها الكاتب قامت بنشر المخطوطات المحققة وهي: وزارة الثقافة و الاعلام ، وزارة الأوقاف والإرشاد، وزارة العدل، مجلس القضاء الأعلى . الهيئة العامة للكتاب وبعض المكتبات الأهلية مثل مكتبة الجيل الجديد صنعاء ومكتبة الإرشاد صنعاء. مكتبة تريم حضرموت. مركز عبادي صنعاء، مؤسسة الإبداع صنعاء الإكليل.

(1) لمزيد من الإطلاع على المخطوطات اليمنية المحققة من جانب المستشرقين والمحققين العرب في مختلف المجالات والموضوعات يراجع كتاب مصادر الفكر الإسلامي في اليمن لمؤلفه عبد الله محمد الحبشي. صنعاء: مركز الدراسات اليمنية (د.ت). ومراجع تاريخ اليمن للحبشي أيضاً. ومصادر تاريخ اليمن في العصر الإسلامي لأيمن فؤاد سيد

(2) عبد الله الفضلي. الإنتاج الفكري اليمني من -1939 1989م: دراسة ببليومترية (رسالة ماجستير)- جامعة القاهرة، كلية الآداب، قسم المكتبات والوثائق. 1992م، ص 131-132..

(3) إبتسام على ناصر الصائبي. حركة تحقيق المخطوطات اليمنية: بحث تخرج مقدم إلى قسم المكتبات وعلم المعلومات، كلية الآداب، جامعة صنعاء كجزء من متطلبات الدراسة للعام الجامعي -2001 2002م بإشراف الدكتور مجبل لازم المالكي (صفحات متفرقة)

العاصمة، وكان عدد الكتب المنفردة(125) كتاباً، والرسائل الجامعية (23) رسالة، بينما كان عدد النصوص المنشورة في الدوريات المتخصصة في التراث سبعة نصوص.

ورغم ضعف مجالات التعاون والتنسيق بين الهيئة العامة للآثار ووزارة الثقافة والجامعات ومراكز البحوث فيما يتعلق بأعمال ونشاطات التحقيق والمحققين إلاّ أن هناك من يؤكد على وجود خطط تعدها وزارة الثقافة ستكون بداية التواصل مع جميع القنوات في مجالات البحث العلمي، وتحقيق التراث بما يؤدي إلى فتح آفاق أرحب للتعاون بين هذه المؤسسات.[1]

11 - العراق:

تأخر ظهور الطباعة في العراق قياساً إلى بلاد الشام ومصر، وكانت الطباعة فيه في مستهل القرن التاسع عشر عندما كان العراق خاضعاً للسيطرة العثمانية وأول مطبعة دخلت إليه كانت في زمن الوالي داود باشا وكان ذلك في عام 1830م، وأن أول كتاب طبع في مطبعة دار السلام هو (دوحة الوزراء في تاريخ وقائع بغداد الزوراء) لمؤلفه رسول حاوي الكركوكلي، ولم يطبع سوى هذا الكتاب وبعض المنشورات والوثائق الرسمية خلال المدة من 1830- 1856)[2]

ولكن أصول الطباعة ترسخت بظهور المطابع الأخرى منذ عام 1856م، وبشكل خاص من خلال نشاط مطبعة الآباء الدومنيكان في الموصل التي كان لها إسهامها المتميز في نشر الفكر والثقافة [3]

وبانتشار المطابع في مختلف أرجاء العراق بدأت حركة طبع الكتب التراثية منذ أوائل القرن التاسع عشر، وكانت بداية ذلك في المطابع الحجرية وبأعداد قليلة، ثم تطور نشر هذه الكتب، وأخذت تتنامى بمرور الزمن حتى بلغ عددها أكثر من (700) مؤلّف منذ بدء حركة الطباعة في القطر إلى بداية السبعينات في ضوء ماكشفت عنه بعض الفهارس والببليوغرافيات المتخصصّه في حقل التراث.

والمتصفح لمثل هذه المؤلفات يأخذه العجب من نفاسة تحقيق بعضها في حين أن بعضها الآخر لايتوافر فيه مثل هذا الاهتمام سواء ماكان يتعلق بجودة التحقيق أو الاهتمام بإخراجها إخراجاً متقناً. ومعظم هذه المؤلفات وأجلها شأناً قد ظهر في مدينتي بغداد والنجف، وهما أوفر المدن العراقية حظاً من الطباعة، تليهما الموصل والبصرة[4] ولإعطاء فكرة عما تبع ذلك من دراسات يمكننا الإشارة إلى ماورد في بعضها كمؤشرات لرصد حالة التطور في تحقيق هذه المؤلفات ونشرها. فخلال المدة المحصورة بين 1979-1988م بلغ عدد كتب التراث العربي المحققة المنشورة (210) كتب اعتماداً على الببليوغرافيات التي أصدرتها دار الكتب والوثائق خلال المدة ذاتها[5].

وأوضحت دراسة أخرى في نهاية الثمانينات أن العراق يشهد نهضة لجمع شعر الشعراء الذين لم تصل الينا دواوينهم، وقد بلغ عددهم نحو (300) شاعرا، في حين بلغت المخطوطات المحققة في مختلف الموضوعات الأخرى أكثر من (400) مخطوطة[6]

(1) محمد عبده العبسي. ملف عن المخطوطات ذاكرتنا المنسية، الملحق الثقافي لجريدة الثورة ، ع13774. الأثنين 19 يوليو، 2002م. ص10.

(2) بهنام فضيل عفاص. تاريخ الطباعة والمطبوعات العراقية. بغداد: مطبعة الأديب البغدادية، 1985، ص39.

(3) خليل صابات. المصدر السابق، ص 280

(4) كوركيس عواد. « مشاركة العراق في نشر التراث العربي» مجلة المجمع العلمي العراقي. مج17، (1969م) ص100.

(5) عبد الجبار عبد الرحمن. حركة نشر كتب التراث العربي في العراق 1979- 1988م، مجلة كلية الآداب (جامعة البصرة)، 1995م (بحث مقبول للنشر) ص6

(6) حاتم صالح الضامن « إسهام العراقيين المعاصرين في تحقيق التراث» مجلة المجمع العلمي العراقي. مج40، ج3-4 (1989م)، ص 272-273.

× التراجيم: جمع ترجام وهي كلمة سريانية تعني الأناشيد الدينية.

وتمكنت دراسة أخرى أن ترصد (2125) نصاً بين كتاب ورسالة جامعية ونصوص في دوريات للمدة من 1856-1994م. وقد حققت الكتب أعلى نسبة لأسباب عديدة منها مايتعلق بطبيعة حجم المخطوط وبخاصة الكتب ذات الأجزاء أو المجلدات، ورغبة بعض الباحثين والمحققين في رؤية أعمالهم منشورة على شكل كتب منفردة لها كيانها الخاص، وكذلك توجّه بعض المحققين لإعادة طبع مؤلفاتهم في دور نشر ومطابع مختلفة، فضلاً عن نشر العديد من الرسائل الجامعية. وقد أظهرت الدراسة أن أوائل الكتب المحققة المنشورة في المدن الرئيسية في العراق ظهرت أولاً في مدينة الموصل متمثلة بما نشرته مطابع الآباء الدومنيكان للمدة من (1866-1873م) كما هو مبين في الجدول الآتي:-

م	عنوان الكتاب	المؤلف	المحقق	سنة النشر
1	ملخص كتاب بديع الإنشاء والصفات في المكاتبات والمراسلات	مرعي المقدسي الحنبلي (ت1033هـ/1624م)	إقليمس يوسف داود الموصلي	1866م
2	فاكهة الخلفاء ومفاكهة الظرفاء	إبن غربشاه (ت854هـ/1450م)	إقليمس يوسف داود الموصلي	1896م
3	كليلة ودمنة	المؤلف مجهول/تعريب عبد الله بن المقفع (ت 142هـ/759م)	إقليمس يوسف داود الموصلي	1869م
4	التراجيم السنية للأعياد المارانية مع خطب ومقدمات	إيليا الثالث بن الحديثي المعروف بأبي حليم (ت586/1190م)	القس يعقوب نعمو	1873م

جدول رقم (1) أوائل الكتب المحققة التي نشرتها مطابع الآباء الدومنيكان في الموصل

بعد ذلك تأتي مدينة بغداد ومن أوائل الكتب المحققة المنشورة فيها: كتاب العين للخليل بن أحمد الفراهيدي[1] وأدب الكاتب للصولي[2]. وفي النجف ظهرت طائفة من الكتب المحققة

(1) عني بتصحيحه الأب انستاس ماري الكرملي. بغداد: مطبعة دار الأيتام، 1914م، (قطعة منه في 144 صفحة).

(2) عني بتصحيحه محمد بهجة الأثري، بغداد: المكتبة العربية، 1341هـ 1922م.

المنشورة في فترات زمنية مختلفة في ضوء ماتم جمعه من معلومات، وهي: ديوان إبن الخياط الدمشقي (ت517هـ)[3]. واستقصاء النظر في القضاء والقدر. لابن المطهّر الحلّي (ت726هـ)[4] وتفسير فرات الكوفي (القرن الثالث الهجري)[5]. أما البصرة فاقدم مانشر فيها من نصوص التراث المحققة هو تاريخ ابن الفرات (ت807هـ)[6] وكذلك تسمية أزواج النبي صلى الله عليه وسلم وأولاده. لابي عبيدة معمر بن المثنى (ت210هـ)[7]. وقد أسهمت (54) دورية عراقية وعربية في نشر نصوص التراث العربي تضمنت (507) نصوص وكانت مجلة المورد. ومجلة المجمع العلمي العراقي، والبلاغ. ومجلة كلية الآداب (جامعة بغداد) ومجلة معهد المخطوطات العربية. ومجلة مجمع اللغة العربية بدمشق هي الدوريات الأكثر إسهاماً في نشر النصوص المحققة[8].

ومن خلال ماتقدم يتضح أن هناك تصاعداً في نشر كتب التراث المحققة عبر العقود يتنامى مع مسار التطور في نشر النتاج الفكري للمؤلفين العراقيين في مختلف المجالات والموضوعات بسبب التطور في المؤسسات التعليمية والثقافية وانتشار الجامعات، فضلاً عمّا تقوم به المؤسسات الحكومية ودور النشر الأهلية في طبع النتاج الفكري للمحققين العراقيين وغير العراقيين.

(3) عني بتصحيحة وتذييله ونشره وترتيبه على الحروف محسن الجواهري. النجف: المطبعة العلوية. 1343هـ (1924م).

(4) نشره وصححّه وعلّق عليه على الخاقّاني. النجف: مطبعة الراعي، 1354هـ، (1935م)

(5) نشره محمد علي الأوردبادي. النجف: المطبعة الحيدرية. 1354هـ (1935م).

(6) عني بتحرير نصّه ونشره حسن محمد الشمّاع البصرة: دار الطباعة الحديثة. 1967- 1970م.

(7) تحقيق ناصر حلاوي. البصرة: مطبعة حداد. 1969م.

(8) لمزيد من التفاصيل. أنظر:

- مجبل لازم مسلم المالكي. حركة تحقيق التراث العربي ونشره في العراق 1856- 1994م (دراسة تحليلية) رسالة دكتوراه الجامعة المستنصرية، 1997م.

ومن المؤسسات المهتمة بالتراث وزارة الثقافة، ووزارة الأوقاف والشؤون الدينية، والمجمع العلمي العراقي، ودار المخطوطات، ومراكز إحياء التراث العلمي العربي، فضلاً عن الجامعات العراقية التي تسهم في تعضيد التراث ونشره وبخاصة الرسائل الجامعية المتميزة.

ومن الضروري القول أن كم التراث المحقق المنشور في العراق لايرقى لحجم التراث المخطوط غير المنشور المتوافر في المؤسسات المهتمة بالتراث، والمكتبات، وخزائن العلماء والباحثين في العراق وخارجه.

ومهما يكن فإن من الحق الإشادة بجهود ونشاطات نخبة من أوائل المهتمين بجمع التراث العربي وفهرسته، وتحقيقه، ونشره، ومنهم إقليمس يوسف داود الموصلي(1829-1890م) والأب أنستاس ماري الكرملي (1866-1947م) وداود الجلبي (1879-1960م) وعباس العزاوي (1888-1971م) ومحمد بهجة الأثري (1902-1996م) ومصطفى جواد (1906-1969م). وكوركيس عواد(1908-1992م) فضلاً عن جهود جمهرة من الأجيال اللاحقة.

12 - قطر:

في عام 1381هـ- 1961م أنشئت دار الكتب القطرية التي تقع في الدوحة، وقد أدمجت دار الكتب القطرية مع المكتبة العامة ومكتبة المعارف العامة. وقد أسس المكتبة العامة حاكم قطر عام 1379هـ - 1959م. أما مكتبة المعارف فقدانشأت لتزويد المكتبات المدرسية والأقسام الفنية في وزارة المعارف (التربية) عام 1375هـ- 1955م. وفي دار الكتب القطرية وجدت مجموعة من المخطوطات، وأعدّ لها فهرسات:

1 - فهرس المخطوطات الأصلية ويربو عددها على (1700) مخطوطة. وقد طبع هذا الفهرس على الرونيو، ونشرته الدار عام 1979م، وهو مرتب على أبواب تقسيم المعرفة الإسلامية.
2 - فهرس المخطوطات المصورة وعددها(500) خمسمائة مخطوطة مصورة. صدر هذا الفهرس بعنوان (فهرس المخطوطات المصورة على المايكروفلم) عام 1980م. وتأتي أهمية هذه المخطوطات كونها صوّرت من نوادر المكتبات التركية، وبعض الخزائن الأوروبية، وقد بلغ عدد المكتبات التي صورّت منها هذه المخطوطات العربية أربعين مكتبة[1].

13 - البحرين:

تعزيزاً للجهود التي يبذلها معهد المخطوطات العربية في ميدان جمع التراث وإحيائه ومايتطلب ذلك من تنسيق وتوحيد هذه الجهود في الوطن العربي بادرت دولة البحرين بفتح دار المخطوطات والوثائق التاريخية لإدارة الآثار والمتاحف في النصف الثاني في عام 1976م وبذلت جهودها للقيام بمسح شامل لمخطوطاتها وفهرستها ، وكان للخبير علي عبد الرحمن (أبا حسين) المبادرة الأولى لإعداد فهرس مخطوطتين البحرين. وقد ضم الجزء الأول والثاني من الفهرس (656) مخطوطاً مما حوته دار المخطوطات وبعض الخزائن الخاصة لدى الأفراد مع الإشارة إلى ماحوته خزانات الكتب العربية والأجنبية من مخطوطات ألفها أو نسخها علماء من البحرين. وقد اصدر هذا الفهرس مركز الوثائق التاريخية بدولة البحرين[2].

سادساً: الخاتمة

نستنتج مما تم عرضه أن هناك اهتمامات ونشاطات مختلفة متواصلة لإحياء التراث العربي الإسلامي في مختلف أقطار أوروبا، والولايات المتحدة الأمريكية، وبعض الأقطار الشرقية، وكان لجهود المستشرقين أثرها في نشر كنوز التراث العربي الإسلامي. ومع بداية عصر النهضة العربية

(1) المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، معهد المخطوطات العربية . نشرة أخبار التراث العربي. مج (تشرين الثاني/ كانون الأول 1983م)، ص11.

(2) علي (أبا) حسين. فهرس مخطوطات البحرين. ط2، البحرين: مركز الوثائق التاريخية، 1981- 1983م، 2ج ، (مقدمة الفهرس).

في مستهل القرن التاسع عشر تنامي الوعي القومي العربي، وتعمق اتصال الشرق بالغرب من خلال البعثات إلى مختلف أقطار أوروبا، فكانت بداية الاهتمام والدعوة إلى إحياء التراث. وكان لظهور الطباعة العربية وانتشارها في أقطار الوطن العربي أثرها في نشر نصوص التراث مما مهدّ لحركة دائبة نشطة لتحقيق التراث العربي ونشره في الوطن العربي قدمت مئات الكتب المحققة تحقيقا علمياً رصيناً، فهي تبشرّ بخير عميم. وهناك مايشبه التزاحم على التحقيق في الوقت الحاضر.

في لبنان، ومصر، وسوريا، والعراق، والسعودية، واليمن، وعمان. وهذه الأقطار متقدمة على سواها

في هذه الميادين لتعاظم دور مؤسسات التراث العلمي فيها ، ومراكز إحياء التراث في جامعاتها. ولتطور مؤسسات النشر فيها بشكل عام، ولإيمانها بأهمية هذه الثروة فيها. ومراكز إحياء التراث

في جامعاتها، ولتطور مؤسسات النشر فيها بشكل عام، ولإيمانها بأهمية هذه الثروة الوطنية والقومية في التقدم والبناء الحضاري.

الأشهر الزراعية الحميرية ومصادر تسميتها

إعداد القاضي /
يحيى بن يحيى العنسي

تمهيد

1 - اعتمدت في صحة تسمية الأشهر الزراعية الحميرية وما يوافقها بالأشهر السريانية ((الرومية)) على قصيدة البحر النعامي في الأشهر الحميرية وما يوافقها من أغذية وهو من أعيان القرن السادس الهجري وأواخر القرن الخامس، تحقيق القاضي العلامة محمدين علي الأكوع مجلة الإكليل العدد((3-4)) السنة الأولى ربيع سنة 1401هـ 1981-م لأن الأشهر السريانية ((الرومية)) توافق الأشهر الحميرية في مداخل أوائل الأشهر وابتداء حساب السنة من فصل الشتاء ((تشرين أول))

2 -ماورد في نقوش حميرية في بعض أسماء الغلال للأشهر الحميرية . دراسة وتعليق وتحقيق الأستاذ/مطهر علي الإرياني في مجلة الإكليل العدد الثالث والرابع- 1409هـ 1988-م .

3 -أيضاً اعتمدت على أقوال علي بن زايد وماهو متداول بين الزراع للأشهر الحميرية دون علمهم أنها ترجع لأصل تاريخي وسيأتي ذكرها .

4 -كتاب ملح الملاحة - في معرفة الفلاحة - للملك الأشرف عمر بن يوسف بن عمربن علي بن رسول المتوفى 696هـ- 1296م . نسخ وتعليق الأستاذ / محمد عبد الرحيم جازم مجلة الإكليل السنة الثالثة العدد الأول خريف سنة 1406هـ- 1985م .

ولبراعة أجدادنا ودقة ملاحظاتهم انهم وضعوا أسماء الأشهر على مدار الشمس أي تقويماً شمسياً لتعرف مواعيد الزراعة ومواسم الأمطار وهطولها وحصاد الثمار واختزانها . لكون اليمن زراعية يعيش الإنسان اليمني على خيرات أرضه بما تنتجه من محاصيل الحبوب والثمار .

هذا والتاريخ الحميري : لازال معظم أسماء الشهور الحميرية مستعملة ومتداولة حتى اليوم بين الفلاحين، في جميع الأمثال في العمليات الزراعية دون علمهم، مثل ((ذو الصراب)) و ((ذو مبكر)) و((ذو القياظ)) و((ذوعلان)) إلاَ انهم يحذفون من كل شهر ((ذو)) لاغير.

وسوف أذكر أسماء الشهور الحميرية وما يقابلها من الشهور الرومية التي ورد ذكرها في أبيات أوائل كل شهر من القصيدة دون أبيات

الأغذية حيث تتكون القصيدة من((116)) مائة وست عشرة بيتاً. ولتسهيل حفظ أسماء الشهور الزراعية الحميرية وضعت جدولاً بأسمائها وما يوافقها من الشهور السريانية((الرومية)) ومن ثم شواهد تداولها بأمثال المزارعين في كل العمليات الزراعية.

جدول أسماء الشهور الحميرية وما يوافقها من الشهور السريانية ((الرومية))

م	الشهور الزراعية الحميرية	الشهور السريانية ((الرومية))	الشهور الميلادية	أيام كل شهر	ملاحظات
1	ذو الصراب الأول	تشرين الأول	أكتوبر	31	أول يوم من ذو الصراب الأول أو تشرين أول يوافق يوم 14 من أكتوبر وهكذا كل شهر. الفارق 13 يوماً بين التاريخ الميلادي والسرياني((الرومي))
2	ذو المهلة((الصراب الثاني))	تشرين الثاني	نوفمبر	30	
3	ذو الأول	كانون الأول	ديسمبر	31	
4	ذو الدباو	كانون الثاني	يناير	31	
5	ذو الحلة-((الدثي))	شباط	فبراير	28-29	
6	ذو معون	آذار	مارس	31	
7	ذو النابه	نيسان	أبريل	30	
8	ذو المبكر	أيار	مايو	31	
9	ذو القياظ	حزيران	يونيو	30	
10	ذو مذران	تموز	يوليو	31	
11	ذو الخراف	آب	أغسطس	31	
12	ذو علان	أيلول	سبتمبر	30	

1 - ذو الصراب الأول – تشرين الأول- أكتوبر

أول أبيات القصيدة

فدع ذا وقل في شهور بداها … لحمير والروم أهل الكتاب
إذا استقبل الناس وجه الربيع … وقابلت تشرين في ذي الصراب

والصراب: يطلق اليوم على الحصاد بصورة مطلقة . لأن كل الفلال في اليمن قديماً وحالياً تسمى بمحصدها لابمبذرها, والشاهد أمثلة المزارعين.

من تعز : عشرين بتشرين … صراب بتمكين

عشرين من تشرين الأول : يوافق 2 نوفمبر, صراب : اسم لشهر حميري, المعنى يبدأ حصاد الزر وع للذرة من هذا التاريخ.

آخر: اصبر ياقلبي للصراب

المعنى بعد الصراب : أي الحصاد سوف يتم زواج كل شاب .

2 - ذو المهلة -وهو ذو الصراب الثاني- تشرين الثاني- نوفمبر

وتشرين - ذو- المهلة - الحميري كصاحبه
لاتكن ذا ارتياب سميان جدهما واحد
سوى ليلة نقصت في الحساب

وسمي ذا المهلة : لأن المزارعين يطلبون المهلة إلى كمال الحصاد. وبالفعل لازال المزارعون يتبعون هذه العادة . في مواعيد قضاء ديونهم في الغلال ومقتضيات حوائجهم حتى وقت الصراب . والشاهد هذا المثل:

إذا جاء الصراب وأنت ميسر
وإلا للقياظ وأنت تبسر

الصراب : اسم لشهر حميري وهو موسم حصاد وجمع الغلال . ميسر : ميسور الحال . القياظ : اسم لشهر حميري . وموسم بذره في الشتاء وحصاده في حزيران ((ذو القياظ))، تبسر : تبحث . المعنى إذا حان موعد الصراب وعندك القدرة على قضاء ما عندك فافعل، وان تعذر عليك فيمكن تأجيل سداده إلى موسم القياظ.

3 - ذو الأول - كانون الأول - ديسمبر-

وكانون ذو الأول يتلوهم
ببرد يَقْدُخوا في العقاب
فلا تبرزن لبرد الشتاء
فكلب الشتاء أضر الكلاب

وميقات شهر ذو الأول : يوافق أقوال جميع المزارعين في هذا المثل

ما بتلة إلا بعد صُراب

البتلة : حراثة الأرض ،والصراب : أي بعد حصاد الزرع ، وتقاس على ما يماثله من تحديد الشيئ في أوانه ، فأول حراثة للأرض: تصرف للشهر الحميري ذو الأول.

4 - ذو الدباو- كانون الآخر - يناير

وكانون من بعده ذو الدباو
فدارهما بالكسا والجباب

والشهر الحميري ((ذو الدباو)) مصدر((الدابة)) مؤنث الداب : مادَبَّ من حيوان: أي تختفي الهوام وهي الدود والذباب وكل الحشرات التي تدب على الأرض وتدخل الهوام تحت الأرض من شدة البرد . ومن أمثال الزراع:

كانون المحرق وشباط المورق

كانون : يقصد به كانون الآخر الموافق للشهر الحميري ((ذو الدباو))

5- ذو الحلة- ويسمى ذو الدثي - شباط - فبراير

وذو الحلة الفحل منها شباط
وفيه إذا جاء تبدو المخابي
ويمتاز ذو الزرع فيه الطعام
إذا المحل أودى بما في العياب

والحلة : تطلق عند المزارعين في المناطق الوسطى على نزول الأمطار فيه وتمتد تسمية الحلة حتى الشهر الذي يليه.

والدثي : يطلق عليه عند الزراع باسم موسم بذار إذا هطلت الأمطار في شهرى ((التسع والسبع))أي شهر فبراير ومارس . كما يسمى الدثأ ((دفاء)) بمعنى أنه يلبي حاجة المزارع من حبوب، ومن شواهد تداول الشهر الحميري هذاالمثل :

مابنينا بينون من قلة
سبعين سنة ذي مطرنا الظلم والحلة

بينون : منطقة أثرية في ثوبان الحدا تتبع محافظة ذمار . والظلم : معلمان زراعيان يوافق من((22 يونيو إلى 18 يوليو)). والحلة : اسم لشهر حميري : ويقصد به موسم زرع الدثي في شهر فبراير ومارس. والمعنى أن هذين الموسمين تجمع فيه أكبر الغلال فينعم ويغنى المزارعون من ثمار خيرات زرعهم الوافرة . ومن عطاء الأرض شيدوا ابناء بينون الأثرية.

6 - ذو معون - وهو آذار - مارس

للذع المشاريط في ذي معون
وقطع العروق لحد الشباب

يقول علي بن زايد :

ماعون من بعد حلة

ينضح من البير ماها

ماعون : اسم لشهر حميري ((ذو معون)). وحلة : شهر حميري ((ذو الحلة)) والحلة تطلق على المطرة الواحدة.ينضح : من نضحت العين أو جفت المياه من البئر .البير : البئر. والمعنى إن المطرة التي هطلت في شهر الحلة غير كافية، فعند حلول شهر ماعون ترتفع درجة الحرارة ويزيد من اكثار سَنْي المياه حتى تجف ويتعرض الزرع للعطش والمواشي للهلاك لجفاف المراعي.

7 - ذو النابه- وهو نيسان - إبريل

ونيسان ذو النابه المرتجى

فنعم المرجى لما في الروابي

إذا أنزل الله رب العباد

على العرق في الترب ماء الرباب

والشهر الحميري ((ذو النابه)) مصدره من االنابه: نبه نبهاًا أي من نبه نومه استيقظ واشتهر وكان ذا نباهة وهي ضد الخمول .

فالشهر الحميري ينبه المزارعين إلى الإنتباه حال نزول أمطار الصيف واستغلاله في حرث الأرض وزرعها، ومن شواهد تداول الشهر الحميري هذه الأمثلة :

من صنعاء الصيف صيفين و ثلاث والفتى من صاده من إب:

الصيف صيفين والفتى من صاده

من ذمار: الصيف صيفين وثلاث والذيب من صاده

من ذمار: الصيف حلي وحلين والفتى من صاده .

الصيف : المراد منه هنا هطول الأمطار أو استغلاله في حرث الأرض وزرعها . وقد شبه الزارع في حاجته إلى مطر الصيف مثل حيوان مفترس يراقب فريسته ليسد حاجته واشباع جوعه. كما يحمله إلى عدم الركون بنزول أمطار أخرى ،

والحلي : المحراث : ويقصد حرث الأرض مرتين حتى يأتي الوقت المناسب لتليم الأرض . تلك اليقظة والإنتباه يصرف إلى الشهر الحميري ((ذو النابه))

8 - ذوالمبكر -وهو أيار- مايو

وأيار ذو المبكر العجل فيه

رديءٌ وأشباهه كالضِّباب

والضباب: جمع ضب وهو حيوان معروف

ومن أمثال تعز

إذا جاك المبكر- فابتل ولاتتأخر

جاك: جاءك . المبكر : شهر حميري . فابتل: أي احرث الأرض وازرعها . والمعنى إذا حل شهر المبكر فبادر إلى زرع الأرض لكل من ((الغرب والدخن))، ومبكر : من الإبكار أو التقدم أو اسراع انبات الزرع فيه، فالشهر الحميري اسم على مسمى على حقيقته الطبيعية ولايزال متداولا بين المزارعين في مناطق محافظة تعز وإب وبعض المناطق الغربية.

9- ذو القياظ - وهو حزيران -يونيو

وأقصر إذا ماأتى ذو القياظ

وهمت هواجره بالتهاب

ويقول علي بن زايد

مامُقيظ مُحِيل ولو تجعجع صرابه

مقيظ : شبه الشهر الحميري لموسم بذر القياظ، ومحيل : بمعنى لايحول، وتجعجع: بمعنى قلة محصول غلة ، وصرابه : اسم لشهر حميري وهو موسم حصاد زروع الذرة، والمعنى الزارع يزرع بعض الحبوب لموسم الصراب ولكنه لم يحصل على غلة وافية أو أتت ضعيفة جداً كما عبر ((ولو تجعجع صرابه)) ولكنه لايحول في زرع القياظ وإن الله يبارك للفلاح في الغلة مقابل ماانتقص في غلة الصراب.

والقياظ من القيظ :شدة الحر وهو المعنى الدال على الحر . ويسمى عند المزارعين((بالجحر والقيض))

والقياظ : اسم غلة تحصد في هذا الشهر، وتبذر في الشتاء على سقوط مطر الخريف أو بالسقي.

10 - ذو مذران - وهو تموز - يوليو

وأعدد لتموز ذي مذران
من الطعم أبرده والشراب
وألقي الجباب ولا تلبسن لتموز إلا أرق الثياب

فالشهر الحميري ((مذران)) من الذري وهو البذار، أو الزرع، أو متلم.

والشهر الحميري له من المعالم الزراعية ((معلم العلب وسهيل))

فمن أمثال المناطق الوسطى،

متلم سهيل ثقيل الحجف

متلم: أي مذراء، ويصرف للشهر الحميري،
وسهيل: معلم زراعي يوافق من 19-30تموز

ثقيل: ضد خفيف، حجف: المراد ذراعي يد المرء عندما يملأ زرعاً، والمعنى بذر ((بر- وشعيرأسود - وسقلة)) محاصيله تأتي وفيرة أفضل من محاصيل العلب، ومتلم سهيل يسمى في المناطق الوسطى باسم ((مذراء الصربي))، وفي المناطق الشرقية مثل يافع والبيضاء باسم ((معلة)). وفي المناطق الشمالية الغربية لمحافظة صنعاءباسم ((نظية))

11- ذو الخراف - وهو آب - أغسطس

وفي ذي الخراف فلا تعدما
فعلت بتموز في كل باب
فآب كتموز في حره
فكن فيهما صابر إذا احتجاب

والشهر الحميري ((ذو الخراف)) من الخريف وهو موسم هطول أمطار الخريف، وأيضاً موسم اختراف حميع الفواكه.

ومن أمثال تعز: لاتقل ثمرة وعاد من الخريف ليلة

أي لاتحكم بجودة محصول الغلة طالما أن فصل الخريف لم يمر كاملا.

12 - ذو علان - أيلول - سبتمبر

ويأتيك أيلول من بعده
وأيام علان من بعد آب

ورد في نقش عن كلمة ((علان)) وهي كلمة معروفة لنا حتى اليوم جيداً بنطقها ومدلولها، ولا مغالاة إذا قلنا إن ((العلان)) هو ((العيد الأكبر)) و ((موسم الخير)) و ((شهرالفرح)) عند جميع المزارعين فبمطلعه تتصرم آخر أيام الخريف الذي كان من فصوله الشدة عند المزارعين فيما مضى، فما يكاد ((العلان)) يهل بنجمه السعيد حتى تعم الفرحة كل المدن والقرى والأرياف فالأرض المعطاء تبدأ في منح خيراتها والمزارعون يجدون جهودهم وقد أثمرت فنالوا مايتمنون.

ومن أمثال إب:

إذا مطرت بالعلان كيله كيل التراب

كيله: مقياس، والمعنى إذا هطلت الأمطار بعلان فزرع الثمار للذرة تكون مضاعفة.

ومن أمثال صنعاء:

علان لابرد ورد والصيف إذا دفًئ وَفًى

علان: شهر حميري، لابَرَد أي إذا اشتد البرد، ورد: قرب، المعنى في شهر علان يوافق من خامس علان وسادس -وسابع، وهذه المعالم إذا ظهر فيه البرد والرياح فإنه يسرع بإيناع زروع الثمار،

وفي الصيف إذا كان الجو حاراً فإن الثمار للزروع تكون سريعة الإنبات وغير منقوصة. وهذا المثل يذكرنا بالمقولة أو النظرية العلمية حول الأجسام وهي تقول: إن الأجسام تتمدد بالحرارة وتنكمش بالبرودة

وبعد الشواهد التي ذكرتها عن الشهور الحميرية، أقدم لكل قارئ مثقف ومسئول ينتمي للوطن اليمني يمن الحكمة والإيمان واعتزاز بالأجداد ((سبأ وحمير)) الاقتراح التالي.

-وضع الشهور الزراعية الحميرية متلازماً مع التقويم ((الهجري والميلادي)) في الصحف الرسمية ووسائل الإعلام كمرحلة أولى - وذلك للأسباب التالية:

1 - التاريخ الحميري يعتبر تقويماً شمسياً سنته اثناعشر شهراً زراعياً، ويوافق الأشهر الرومية ((السريانية)) في مداخل أوائل الأشهر ونهاية

كل شهر ، وابتداء حساب السنة من فصل الشتاء كما هو متبع لدى الزراع منذ تاريخ الحضارة اليمنية يسترشد بها المزارع اليمني لمعرفة أوقات ومواعيد إجراء كافة العمليات الزراعية.

2- إن تثبيت التقويم الحميري يعزز من الهوية الثقافية الوطنية وينمي عملية الانتماء ويعطي دلالة علمية تاريخية بأن اليمنيين كانوا أصحاب علم ومعرفة علمية دقيقة تشهد بها النقوش.

3- يجب أن نحافظ على هذا التراث الحضاري حيث فيه تجسيد للهوية والحضارة اليمنية التي تناقلتها الأجيال كقاعدة معرفية زراعية ومتبعة حتي يومنا هذا . ويعتبر تنفيذ الاقتراح عملاً وطنيا وحضاريا. هذا مارأيته.

ونظرا لاهتمامي بالتراث الزراعي. ذكرت في أبحاثي السابقة الأربعة التي نشرت منذ سنة 1996م . الأشهر الزراعية الحميرية.

أيضا تقدمت بمقترح لمجموعة الجيل الجديد بإدخال ((الشهور الزراعية الحميرية))و ((نجوم الزراعة بحضرموت)) في التقويم الصادر عنهم لعام 1432هـ- 2011م وبالفعل تم تنفيذ المقترح.

قلعة قاهرة حجة

إعداد الباحث/ محمد سعد الغراسي

قاهرة حجة :

تقع على ربوة مرتفعة مطلة على مدينة حجة مركز المحافظة من الجهة الشرقية وهي حارسها وحاميها المنيع عبر التاريخ، كما أنها من أبرز المواقع السياحية في المحافظة .

وتقع محافظة حجة في الشمال الغربي للعاصمة صنعاء اذ تبعد عنها بحوالي 127كم. وترتفع حوالي 1900متر عن مستوى سطح البحر .

تاريخ القلعة /

يرجع تاريخ بناء هذه القلعة الى النصف الاول من القرن الخامس الهجري - الحادي عشر الميلادي ، أثناء حكم الصليحيين إلا إن الأحداث التي مرت بها القلعة أدت إلى طمس بعض معالمها وتاريخها القديم . واحتفظت بتاريخها الجديد الذي يعود الى القرن السادس عشر الميلادي خلال الحكم العثماني الأول لليمن .

التخطيط المعماري /

تتميز القلعة بتخطيط هندسي دقيق يتناسب مع مهامها الحربية وقدرتها الدفاعية ومنعتها على المناوئين.

السور

يحيط بالقلعة سور دائري مبني بالأحجار المهندمة يتراوح ارتفاعه من 7-9 متر ، شيد على حواف قمة الجبل وأخذ بعض الاستطالة في بعض جوانبه ويبلغ قطره حوالي 700م2 تقريباً تتخلله الأبراج الدفاعية الاسطوانية ذات الأشكال النصف دائرية البارزة الى الخارج والمبنية بالأحجار المهندمة وتتخللها عدد من الفتحات الصغيرة وتسمى (المزاغل) التي كانت تستخدم للمراقبة والتتشين بالبندقية والمدفع ، وخاصة في الفترات الأخيرة ، عند ظهور البنادق والمدافع في فترة الحكم العثماني لليمن .

وللقلعة طريق واحد يؤدي الى البوابة الواقعة في الجهة الغربية التي لاتزال تحتفظ ببابها الخشبي السميك الشديد الصلابة ولايزال يحتفظ بصلابته إلى الآن ومنه يتم الصعود بواسطة سلالم حجرية الى بقية مرافق القلعة، وتوجد على جانبي البوابة من الداخل عدة حجرات مظلمة استخدمت كسجن كان ابرز من زج بهم النظام الإمامي المباده قادة وأعضاء الحركة الوطنية المناوئة لحكم الإمامين يحيى واحمد .

المنشآت المعمارية داخل القلعة

الدار /

مبنى سكني مُكوَّن من ثلاثة طوابق مبني بالأحجار المهندمة كل طابق مكون من غرفتين وصالة وحمام ، كان يستخدم سكناً للوالي او الحاكم .

المسجد /

يوجد الى جوار الدار مسجد مربع الشكل تتراوح مساحته3×3م2 والى جواره بركة صغيرة خاصة به مليئة بالمياه تستخدم للوضوء للصلاة .

السرداب /

يوجد نفق سري يمتد من وسط القلعة الى[قصر سعدان] الذي كان سكن الإمام ومقر حكمه الذي يقع خارج القلعة في الجهة الشمالية ويبعد عنها بحوالي 500متر كان يستخدمه الإمام أحمد للدخول الى القلعة .ولا يزال شاهداً على سني الرعب والمعاناة التي خيمت على وجدان الاحرار .

صهاريج المياه /

تحتوي القلعة على عدد من صهاريج المياه البيضاوية الشكل المنقورة في الصخر والمبطنه بالقضاض، والتي لاتزال مليئة بالمياه . كما تحتوي على عدد من مدافن الحبوب المنقورة في الصخر ذات الفتحة الدائرية الصغيره من الاعلى المستطيلة المجوفة من الاسفل ، تستخدم لخزن الحبوب .

الثكنات /

تحتوي القلعة على عدد من المرافق الخدمية كالثكنات السكنية للعساكر وملحقاتها من الحمامات وغيرها...

المدافع التركية /

يوجد بالقلعة مدفع تركي كبير الى جوار أحد صهاريج المياه الصغيرة . كما يوجد مدفع آخر بإحدى الساحات داخل القلعة .

التجديدات /

حدث في القلعة عدة تجديدات منها ما قام به الأتراك في القرن السادس عشر ميلادي من بناء لا يزال أثره واضحا الى يومنا هذا . كما قام الإمام يحيى في سنة 1341هـ ببناء قصر وسط القلعة . كما شهدت القلعة في عهد الإمام أحمد بن يحيى بناء قصر آخر في الجهة الشمالية الشرقية من القلعة. مُكوَّن من أربعة طوابق وثلاث غرف أضيفت الى جواره لغرض سجن الثوار والمعارضين[1].

وقد تعرضت القلعة في الفترة الأخيرة للإهمال مما جعل جزءا من سورها معرضا للانهيار. ولذا نأمل من الجهات المختصة سرعة انقاذ هذا المعلم التاريخي الهام .

الدور التاريخي للقلعة /

شهدت قلعة القاهرة العديد من الاحداث التي وقعت على مر العصور حيث استولى الملك الكامل علي بن محمد الصليحي على حجة اثناء حكمه سنة (439-459هـ) وقام ببناء قلعتها الشهيرة وذلك في النصف الاول من القرن الخامس الهجري. ثم تعاقبت عليها الاحداث فأستولى عليها الأئمة حيث كانت في سنة 634هـ بيد الأمير يحيى بن حمزة ثم استولى عليها السلطان نور الدين عمر بن علي بن رسول ، ومن بعده تعاقب على حكمها الأئمة مرة اخرى وعندما قويت الدولة الطاهرية تمكنوا من الاستيلاء عليها بعد حرب مع الأئمة وبعد صلح عاد الأئمة الاشراف الى حكم حجة بما فيها قلعتها ، وعند دخول الشراكسة (المماليك) الى اليمن تم لهم الاستيلاء عليها، إلا انهم لقوا مقاومة شديدة من قبل الأئمة من جهة ومن العثمانيين [اثناء فترة الحكم الاول] من جهة أخرى من ما اضطرهم الى مغادرتها. كما تمكن العثمانيون من الاستيلاء على القلعة وخلال ذلك تم تجديد بعض مرافقها من الأبنية السكنية التي لازال

(1) صحيفة 62 سبتمبر، العدد 1301ص 17

واضحا أسلوب هندسة العمارة التركية . كما شهدت العديد من الحروب حتى القرن الرابع عشر الهجري وفيه ضرب أهلها أروع الأمثال في مقاومتهم للحكم العثماني الثاني لليمن ، حيث تصدوا للجيش التركي بدءاً من حرب العصابات الى حرب عصابات منظمة بقيادة الأئمة وقد امتدت هذه المقاومة من سنه 1289-1329هـ حيث تم عقد صلح دعان بين الإمام والأتراك و بعد حوالي سبع سنوات غادر الاتراك اليمن .

قلعة قاهرة حجة
وحركة عام 1919م (ثورة شيبان والأحمر)

بعد ان استولى الامام يحيى على الحكم في البلاد عام 1918م قامت حركة ضده بزعامة الشيخ ناصر مبخوت الأحمر شيخ حاشد والشيخ محسن شيبان أمير حجة وقد اختلفت الروايات حول قيام حركة 1919م في حجة فالبعض سماها بالانتفاضة والبعض سماها بالثورة كما اختلفت الروايات في اسباب قيامها فمنهم من قال إن شيبان ادعى الإمامة، ومنهم من قال إن شيبان رفض محاسبة بيت المال بما لديه من الزكاة، والبعض الآخر قال إن الإمام يحيى بن حميد الدين، بعد تمكنه من السيطرة على الملك ادار ظهره لمن وقفوا معه من الأمراء السيوف والعلماء والمشايخ واستبدلهم بناس لا صلة لهم بالجهاد، وهذا ما جعل الشيخ محسن شيبان أمير حجة والشيخ ناصر مبخوت الأحمر يتحالفان ضد الإمام حيث اتفقا على القيام بثورة تبدأ من حجة وتمتد فتغطي الشمال الغربي ثم تطبق على صنعاء فتجبر الإمام يحيى على الاعتزال ان لم يعتدل عن تطهير جهاز حكمه من تلك الفئة الغير مرغوب فيها .[1]

ولنجاح العملية اتصل الأحمر وشيبان بمن يثقان بهما من المشايخ في حاشد ومسور وغيرها من المناطق ، وخلال هذه الفترة اكتشف الإمام المخطط فقبض على يحيى شيبان الذي كان متواجداً في صنعاء انذاك واودعه سجن القلعة بقصر غمدان فثار اخوه محسن وفجر الثورة من داخل قلعة قاهرة حجة فأمده الشيخ ناصر الأحمر بقوة من قبيلة حاشد بقيادة ابنه الشيخ حسين الأحمر الذي وصل هو الآخر الى قلعة قاهرة حجة . كما وصلت قوة اخرى بقيادة الشيخ محمد القديمي التي سيطرت على طريق « الامان» وبدأت المعركة مع انصار الإمام فأرسل الإمام يحيى جماعة من المشايخ والاعيان ومن هؤلاء الاعيان سيف الاسلام محمد بن المحسن والشيخ حزام الصعر للتوسط وحل المشكلة . وخلال المفاوضات بين الطرفين التف الأمير احمد بجيشه على حجة واستولى على حصن كوكبان المطل على حجة ودارت المعركة بين الطرفين وثبت فيها محسن شيبان وحسين الأحمر على الرغم من قلة انصارهما كما استولى الأمير احمد على كل ما يحيط بمدينة حجة حتى فصلها عما حولها ودخل الى جوفها واستولى على حصن نعمان وحاصر من في قلعة قاهرة حجة، وعُقِدَ صلح على ان يخرج شيبان والأحمر من القلعة بما معهم من اموال وسلاح ماعدا المدافع وعادوا الى قبيلة حاشد من دون مقاومة .

قلعة قاهرة حجة
ودورها في إفشال ثورة 1948م

في 17 فبراير 1948م اغتيل الإمام يحيى ومعه رئيس وزرائه وهو في طريقه لزيارة مزرعته بحزيز، وبمجرد أن وقع الحادث ترأس الإمام عبدالله الوزير اجتماعاً لحامية صنعاء وأمر بإغلاق أبوابها.

وشاع مقتل الإمام يحيى في صنعاء فأبرق الأمير قاسم بن يحيى الى شقيقه الأمير أحمد ولي العهد ونائب أبيه على لواء تعز يخبره بذلك وكذلك بمقتل اخويه ، وبمجرد تلقيه لهذه الانباء غادر تعز في الحال متجهاً نحو حجة ، وفي طريقه اليها مر على مدينة الحديدة وتجول بها ، ثم خرج منها نحو صنعاء وفي طريقه وصلت اليه برقية

(1) اليمن الانسان والحضارة ، عبدالله الشماحي ، ص184

تحثه على مبايعة الإمام عبدالله الوزير فغضب واتجه الى حجة وعند وصوله كان في استقباله اخواه العباس والمطهر اللذان أعلنا دعمهما له، وفي الحال اتجه نحو قلعة القاهرة وجعلها مقراً لإقامته -حيث اشتغل اميرها لعدة سنوات- وبدأ يعد نفسه ويجهز قواته . فبعث مندوبيه الى المدن والقرى للحصول على الدعم والتأييد من مشايخها .ومن قلعة قاهرة حجة اعلن نفسه اميرا للمؤمنين واماماً لليمن فأنظمت اليه قبائل الجبال كما أنظمت اليه القوات النظامية من الجيش إضافة الى قبائل من حاشد وبكيل[1] .

كان لنجاة سيف الإسلام احمد من الاغتيال في مدينة تعز ابلغ النتائج في تغيير الموقف العسكري في صنعاء تغييراً جذرياً الأمر الذي دفع القيادة العامه للجيش ان ترسم خططاً عسكرية عاجلة، وتحشد كل ما تستطيع ان تحشده من قوات الجيش وتدفعه الى التمركز في مواقع إستراتيجية هامة لمواجهة الموقف . فأرسلت حملة الى موقع «نقيل يسلح «الذي يعد أحد المنافذ الرئيسية الى صنعاء من جهة الجنوب ، كما تم ارسال حملة أخرى الى بوعان البوابة الغربية ، وحملة اخرى الى مدينة حجة عن طريق شبام منطقة الطويلة وعند وصولها الى الطويلة فوجئت بالقبائل الموالية للإمام احمد (الملكية) المحتشدة والمنتشرة على قمم الجبال فأحاطت بهم من كل جانب واجبرتهم على الاستسلام وإعلان الولاء لعلي بن حمود بن شرف وكيل الإمام أحمد في الطويلة والمحويت ونظراً لما آلم بالحملة الأولى فقد تم ارسال حملة أخرى الى شبام والطويلة وعند وصولها الى ضواحي شبام وجدت القبائل الموالية متمركزة على الجبال المحيطه بالمنطقة مما جعل قائد الحملة العمل على اتخاذ مواقع وتوزيع القوة عليها إستعداداً للمواجهة التي دارت وانتهت بدخول القوة الموالية شبام بعد ان قاتل الشيخ ابولحوم ورفاقه قتالاً شديداً ثم انسحب ومعه قائد الحملة محمد الوزير نحو مواقعه الا ان القوات تمكنت من اسره وامر من معه وارسلوا الى حجة . وبهذه الهزيمة تنبهت قيادة الثورة الى الخطر القادم من حجة فأرسلت حملة الى حجة عن طريق عمران لمواجهة الخطر والقضاء على الإمام احمد في معقله بقاهرة حجة.

ونظراً لعدم اهتمام الثوار بالمناطق الاخرى في الدفاع عن الثورة . فقد استغل الإمام احمد هذه الفرصه فوجه الرسائل الى كل المناطق الشمالية والشرقية يحثهم فيها على الوقوف معه ضد من اسماهم بقتلة ابيه الإمام يحيى وبمن باعوا البلاد من النصارى ووعدهم عند انتصارهم بإباحة صنعاء ونهبها . وبهذا الاسلوب نجح الإمام احمد في استنفار القبائل للدفاع عن هذا الخطر. وبالتفافهم هذا شكلوا قوة ضاربة وحماية قوية للإمام احمد . فعندما وصلت قوات الثورة الى ضواحي عمران فاجأتها النيران من كل جانب واشتبك الطرفان لساعات ثم اختفت نيران القبائل فأنسحبت قوات الثورة وعادت الى صنعاء .

وفي بداية الاسبوع الثالث للثورة تضاعف الخطر على الثورة بسبب تحرك الأمراء الموالين للإمام احمد وانصارهم نحو صنعاء من كل جهه وتمت المواجهه بين الثوار وقواتهم لعدة ايام استمات فيها الطرفان. وبفعل الخيانه من قبل قوات المدفعية المتمركزة في قصر السلاح وقصفهم للقصر استسلم عبدالله الوزير . وعلى ذلك اشعلت النار في القصر كإعلان بالنصر وتمكن انصار الامام احمد من القبض على الإمام عبدالله الوزير وقادة الثورة معه . وبهذا انتهى الامر ودخلوا صنعاء وتم لهم ماوعدهم به الإمام احمد من النهب والسلب[2]

قاهرة حجة واستقبال الثوار.

بعد فشل الثورة ونهب صنعاء جرت حملة اعتقالات واسعه في كل المناطق شملت عدداً كبيراً

(1) الحرب في اليمن ، ادجار اوبلانس ص77

(2) مركز الدراسات . ثورة 1948، ص775.

من العلماء والضباط والطلاب والأدباء والمثقفين والتجار والمشائخ والاعيان وغيرهم وتم ايداعهم سجون كل من قلعة القاهرة بتعز، وقصر السلاح في صنعاء وغيرها من القلاع والحصون المنتشرة في جميع المحافظات اليمنية ، ثم صدرت اوامر الإمام احمد الى وكلائه في الالوية بتصنيف المسجونين لديهم وسوق الصفوة منهم اليه وماعداهم يبقونهم في سجونهم المعتقلين فيها .

وبدأت الالوية في التصفية وإرسال النخبة من السجناء الى صنعاء حيث تم جمعهم ومن ثم تم ارسالهم الى حجة وهم مكبلون بالحديد في ارجلهم والمغالق الخشبية في ايديهم وكان مشهداً مؤلما أعاد الى الاذهان ما حدث للمعتقلين من اعضاء الحركة الوطنية عام 1944م قبل هذا المشهد بأربعة اعوام وقد وصف ذلك الشهيد الاستاذ / محمد محمود الزبيري بقوله :

طافوا بهم حول صنعاء يطمسون بهم
حقا يضيق به الطاغي ويخشاه
وطوقوهم جميعاً ضمن سلسلة
من الحديد ، يهوُل الناس مرآه
يكب بعضهم بعضا بمنكبه
وتلتقي ارجل منهم وأفواه
اذا تحرك فيهم واحد صرخوا
واستفحلت فيهم الآلام والآه
كل امرئ منهم خطب لصاحبه
يؤذيه وهو بريئ حين آذاه
ضاقت رقابهم في الغل واحـ
ترقت أقدامهم من رحيل طال منآه
اذا استغاث أسير من متاعبه
لبته بندقة الجندي ورجلاه
فنّ من البطش والتعذيب مبـ
تكر خليفة الله للاجيال اهداه
سيقوا جياعاً ولم يسمح معذ
بهم أن يستعدوا بزاد يوم بلواه
وسار من خلفهم جند زبانية
اذا أتوا خزية من أمرهم تاهوا
يستمنحون من الاسرى مآكلهم
يا لؤم من راح يستجدي ضحاياه
والعسكري بليد ، بالاذى فطن
كان إبليس للطغيان رباه ! [1]

فور وصول الأحرار الى حجة تم توزيعهم الى مجموعات وايداع كل مجموعة في سجن من سجون حجة وهي (نافع) (وقلعة القاهرة) (والمنصورة)، وقد اقيمت في ميدان حورة المذابح للأحرار ضرباً بالسيف وسالت الدماء الطاهرة وازهقت أرواح الأحرار. ومن تبقى منهم زج بهم في السجون ولاقوا من العذاب ما وصفه الاستاذ الشاعر محمد احمد صبرة في قوله :

ياليالي السجن يابئس الليال
ياقذى الأعين يارزء القلوب
يامبيدات الأسى والاحتمال
ومثيرات شجى القلب الغضوب
يامثال البؤس ياشر مثال
للمآسي والرزايا والخطوبْ
أنت إن ابدع في الوصف الخيال
مسرح الحزن وميدان الكروب

❖ ❖ ❖

ياليالي السجن بالله ارحمي
خفقاً زعزعه ماقد دهاه
وحشاً طافحةً بالألم
وفؤاداً حطم الدهر مُناه
وكياناً في أكف السقم
ناحلا قد انهك السجن قواه
وسُباباً في خضم مظلم
من شقاء ليس يدري منتهاه
علّليه بالأماني الباسمات
ودعيه من مثيرات جواه
لو شهدت حاله في الأزمات
لكفاك مابه الدهر رماه
فهو يمسي في محيط الحشرات
لاتذوق النوم خوفاً مقلتاه

(1) الزبيري شاعرا ومناضلا ، ص149-150

يتلظى في جحيم الذكريات
خائر الاعصاب مسلوبا حجاه



انه يحسد سكان اللحوذ
حن يطويه الدجى في ثوبه
حين تغزوه براغيث الوجود
ممعنات كالدجى في حربه
وهو ملقى لم يطق حتى القعود
عاجزاً عن دفع ماحل به
إن يقم ردته للأرض القيود
وأسالت دمه من كعبه
كل شيئ ضده حتى النسيم
فهو يهديه أوباء السموم
ليته يعفيه من ذكر القديم
رحمة بالخافق الواهي الكليم
آه كم ذا يشتكي العاني السقيم
من بلاءٍ وعناءٍ مستديم
واذا يشكو الى غير رحيم
زاد في آلامه الشيئ العظيم (1)

قلعة قاهرة حجة من سجن الى مدرسة

لقد احتضنت قلعة قاهرة حجة ابناء المشائخ كرهائن لضمان ولائهم للإمام. كما احتضنت قادة المعارضة والعلماء ضد حكم الأئمة واكتسبت بوجودهم فيها شهرة واسعة شكلت معلماً تاريخياً اقترن بحركة التحرر الثوري. وبوجود الطليعة المثقفة داخل سجن قلعة القاهرة بعد فشل ثورة 1948م تفجرت الكوامن الشمرية عند معظمهم وكان من نتاجها بروز أسماء شعراء ومنهم القاضي عبدالرحمن الارياني الذي كتب ملحمة من سجون حجة.

قاهرة حجة ودورها في نجاح ثورة سبتمبر 1962م

لقد اعتبرت قيادة ثورة سبتمبر ان من أهم أسباب فشل ثورة 48 الدستورية قلعة قاهرة حجة، ولذا فقد عمل التنظيم على تكليف احد افراده بتشكيل فرع للتنظيم بحجة مع مراعاة الضباط المسجونين بسجون حجة ومنها سجن القاهرة.

وباطلاق سراح الضباط من السجون وعلى راسهم علي سيف الخولاني في 1962/9/19م وبقائهم في حجة فقد بلغتهم اللجنه القيادية للتنظيم في ليلة الثورة ببرقية تكلفهم فيها باختيار من يرونه كرئيس لهم لقيادة لواء حجة.

وفي يوم الثورة تمكن الضباط في حجه بقيادة علي سيف الخولاني من السيطرة على الموقف بحشد قوة لاباس بها من الوحدات النظامية والمشائخ الذين افرج عنهم من المعتقلات وتم تزويدهم بالسلاح والذخائر. وفي 29سبتمبر وصل الإمام المخلوع الى بيت عذاقة متجها الى حجة ليعتصم بها كما حدث في عام 1948م ولكن عند اقترابه من حجة فوجئ بمقاومة شرسة من قوات الثورة بقيادة علي سيف الخولاني قائد حجة ومن القوة التي تحركت من صنعاء بقيادة محمد مطهر زيد، فلاذ الإمام بالفرار متجها الى السعودية. (2)

المراجع

- اليمن الإنسان والحضارة. عبدالله الشماحي. دار الكلمة صنعاء. 1984م
- الحرب في اليمن. ادجار لوبلانس مؤسسة العهد. الدوحة قطر1405هـ 1985م
- الزبيري شاعراً ومناضلاً. الدكتور /عبدالعزيز المقالح
- اسرار ووثائق الثورة اليمنية. لجنة تنظيم الضباط.
- مركز الدراسات والبحوث اليمني. ثورة 1948، الميلاد والمسيرة والمؤثرات. الطبعة الثانية 2005م.
- مجلة الاكليل 20-21. العددان الأول والثاني. 1990م.

(1) الاكليل 20-21، العددان الأول والثاني، 1990م ص164

(2) اسرار ووثائق الثورة اليمنية، ص178

تجربة التنوير لحركة الأحرار اليمنيين في مرحلـــة الإصـــــلاح 1*

عبد الودود سيف*

1 - تمهيد

أ- يجمع الباحثون أن حركة اليمنيين مرت في عملية تطورها الفكري والنضالي بطورين: طور تنويري إصلاحي جرى التعبير عن نفسه ثقافياً مع بداية ومنتصف عقد الثلاثينات من هذا القرن. وامتد لعقد كامل . وطور معارض انتقل للتعبير عن نفسه من الصعيد» النظري« إلى الصعيد « العملي» , منذ منتصف الأربعينيات, وتحديداً عام 1944م , وتواصل حتى إعلان ثورة سبتمبر عام 1962م وبالنظر إلى اتساع الرقعة الزمنية لتاريخ حركة الأحرار, من جهة, وغلبة الخطاب السياسي على الطور الثاني من تاريخها , من جهة, فستحصر هذه الملاحظات موضوعها على الطور الأول . وذلك بهدف ترسيخ قناعة أساسية مفادها بأن « حركة الأحرار اليمنيين « واحدة من تجارب التنوير في الوطن العربي التي تستحق أن تعرف , لكن مع التحوط في إبراز خصوصيتها.

ب - الحيز الزماني الواسع الذي تشغله حركة الأحرار اليمنيين على رقعة التاريخ اليمني المعاصر , يعكس نفسه في ذاكرة اليمن الثقافية إلى اليوم بمستويين : غناء التراث الثقافي لحركة الأحرار , وغناء الدراسات المكتوبة عنها حتى الآن من قبل عشرات الباحثين اليمنيين والأجانب على السواء .

وسأترك جانباً تراث حركة الأحرار واحصر موضوعي بقضيتين من القضايا_ العديدة- المغفلة في دراسة فكر الأحرار.

القضية الأولى ، تتعلق بالمصادر الثقافية لفكر الأحرار

والقضية الثانية ، الاتجاهات الفكرية المتمايزة، ولكن المتكاملة , ضمن حركة الأحرار في طورها الإصلاحي وتحصيل حاصل الإشارة إلى أن هذه القضية الأخيرة غير مفصولة عن أدواتها وأساليبها بحال. وآمل ان أغطي عبر هذه القضايا الثلاث موضوعي المحدد في العنوان أعلاه.

2 - ثقافة الأحرار

بوجه عام يمكن القول إن الباحثين لم يعنوا بما فيه الكفاية بثقافة الأحرار . والذين عنوا

(1)* مداخلة قدمت في مهرجان «القرين الثقافي السادس» 30 أكتوبر 18- نوفمبر عام 1999م في مدينة الكويت، ضمن فعالية ندوة « الثقافة وقضايا الحياة العربية الراهنة» محور : تجارب التنوير في الوطن العربي،وسبب إخفاقاتها » وتنشر - منذ تاريخه - لأول مرة.

*مركز الدراسات والبحوث اليمني - صنعاء

بها منهم . حصروا مصادرها في ما وقع في أيدي الأحرار من ثقافة العصر.

ويبدو أن هذا تبسيط ساذج لمكون الأحرار الثقافي . لا لأن اليمن كانت مفصولة حينئذ عن العصر . وأيةُ مصادر يفترض أنها تسلقت أسوار عزلتها . لا يمكن التعويل عليها في فعل النتائج التي قامت بفعلها فعليا . بل لأن هذا التبسيط يقلل من العنصر الثقافي المكون لفكر الأحرار . من جهة . ويحاول - بدون قصد من جهة أخرى - أن يلغي إحدى أهم خصائص الأحرار المميزة لهم . والتي تضعهم في مقدمة أجيال الحركة الوطنية اليمنية ثقافة واستيعابا للواقع.

قد يقال إنهم ولدوا من قلب ثقافة التراث . هذا صحيح . ولكن ينبغي التمييز بين الثقافة التراثية السائدة التي كانت تشكل الواجهة النظرية للنظام الإمامي . ويستمد منها هويته وحصانته من العالم الحديث الممتد حوله . وبين بنية اليمن الثقافية التي تشكلت عبر مراحل تاريخ اليمن الإسلامي . ومنحت هويتها الثقافية خصوصيتها وتفردها.

ورغم أن هذا الموضوع لم يعط حقه من الاهتمام والدراسة إلا أنه يمكن رصد بعض المؤشرات البارزة فيه لإيضاح القصد من طابع الخصوصية المشار إليه.

فمن جهة كان اليمن الإسلامي مفتوحا على كافة الاتجاهات الثقافية والفكرية الإسلامية بدون تحفظ . وانعكس - فيما انعكس فيه - هذا الانفتاح على تعايش الاتجاهات المذهبية الإسلامية السنية (الحنفية والشافعية) والشيعية(الزيدية والاسماعلية) تعايشا سلميا يستند على التنافس وليس على التصادم .

ومن جهة احتضنت اليمن الفكر العقلاني المعتزلي الذي تقهقر من مواقع المراكز . واستطاع - في بيئة اليمن المنفتحة - أن يتطور ويولد -كما تؤكد أطروحة الدكتور علي محمد زيد» معتزلة اليمن في القرن السادس الهجري « اتجاها عقليا جديدا يشكل إضافة نوعية للتراث المعتزلي .

ومن جهة أثمرت عملية التطور المذكورة . منذ القرن التاسع والعاشر الهجري وما بعدهما. ولادة مايسميه الباحث عبد الله الحبشي . النزعة التحررية في فكر اليمن الإسلامي التي فتحت أبواب الاجتهاد على مصراعيه . ورفضت التمذهب. ومن أبرز رموز هذه النزعة ابن الوزير والجلال والمقبلي وابن الأمير والشوكاني وغيرهم .

وفي نظر البعض شكلت هذه النزعة مصدرا ثقافيا لرواد النهضة العربية في العصر الحديث . أما الأحرار فقد اعتبروا رواد هذه النزعة آباءهم الروحيين . كما تثبت ذلك أدبياتهم .

الأحرار اليمنيون من هذا القبيل هم ورثة ثقافة عقلية تحررية متعددة الحلقات . ومن المفارقات أن النظام الإمامي الذي شكل الخصم التاريخي اللدود للنزعات الاجتهادية . في التاريخ اليمني . قد نظر إلى الأحرار اليمنيين وتعامل معهم من الزاوية ذاتها.

أما الثقافة العصرية فقد شكلت رافدا إضافيا إلى المصدر الثقافي التراثي الذي استقوه من مصادره المختلفة . ولا سيما من تراثهم اليمني.

3 - الواقع الذي واجهه الأحرار.

«إن الأحرار اليمنيين - لايستطيعون أن يضعوا حدودا لمجال نهضتهم المرتقبة . لعلمهم أن اليمن في حاجة إلى كل شيء . لأنها مفلسة من كل شيء»

بهذا التعبير الموجز يختصر» الزبيري: محمد محمود». وهو أحد أبرز قادة الأحرار . المشكل الذي واجهه الأحرار . والمهام . والخصوصية . في آن واحد.

فلم ينجز نظام الإمام « يحيى» على مدى ثلث قرن شيئاً يذكر . بل إنه عاش عالة على ماخلفه الأتراك من أجهزة الدولة العتيقة . بما في ذلك الأوراق والدفاتر الرسمية وإننا لنخجل - والتعبير للزبيري - « أن نقول بأن الأتراك كانوا قد بنوا مدرسة للصناعة في صنعاء .. وجاء الإمام يحيى فحول هذه المدرسة سجناً».

هذا عقّد من مهمة الأحرار . وأصبح أمامهم مهمتان في وقت واحد : مهمة ابتكار الأدوات التي

عليهم أن يوصلوا صوتهم عبرها . ومهمة توصيل أفكارهم إلى غيرهم في التنوير والتغيير.

وإذا علمنا أن الأدوات التي كان عليهم ابتكارها، تدخل في عداد احتكار الواقع المفروض عليهم، فمعنى ذلك أنهم كانوا لايملكون خيار انتقاء « الأداة » . بل يستغلون ما يوفره لهم الواقع من أدوات .

ولما كانت هذه الأدوات هي الإمكانيات الوحيدة المتاحة لهم . فهذا كان يفرض عليهم اختيار أساليب التعبير عن أفكارهم . وفقاً لنوع الأداة المتاحة . وفي المحصلة فإنهم كانوا مقيدين من ثلاث نواح: قيد الأداة المفروض عليهم . وقيد الأسلوب الذي تحدده لهم الأداة . وقيد تكييف أفكارهم وفقاً لمقتضيات الأدوات والأساليب.

هذه القيود . وأوثر تسميتها بالخصوصية . لم تؤثر فقط على نوع القضايا التنويرية التي تطرق لها الأحرار . ولا على الأساليب التي صيغت بها . بل أثرت أيضا على تقييم الدارسين لها . وعلى الأجيال السياسية اللاحقة التي قللت في نظرهم من شأن الأحرار . ومن شأن الدور الريادي التنويري الذي اضطلعوا به.

ومع ذلك فسأتطرق لهذه الأدوات كما انعكست في الواقع.

وبوسعنا تصنيف الأدوات إلى ثلاثة أصناف:

الصنف الأول: النصح والشكوى والوعظ والاستعطاف . وما يدور مدارها . وفي أدبيات الأحرار تراث حافل . يجسد هذه الأداة . أهمها وثيقة « الأنة الأولى » التي تعتبر الوثيقة الوطنية الأقدم في فكر الأحرار . وقد كتبت في عام 1936م ونشرت في عام 1937م . وجاء على غلافها الخالي من ذكر اسم كاتبها « أبناء اليمن في مهاجرهم يشرحون أسباب الهجرة للأمير سيف الإسلام ولي العهد أحمد بن أمير المؤمنين نصره الله» . وقد اتضح لاحقا بأن كاتبها هو الأستاذ أحمد محمد نعمان .

الصنف الثاني : الكتابات الصحفية . وهي على أقسام :

أ- **الكتابات الصحفية** في الصحافة العربية، ولا سيما المصرية . ولا نكاد نملك الإجابة على سؤال : متى بدأت ؟ والأغلب أنها بدأت مع منتصف الثلاثينيات . بعد فشل الإمام يحيى في حروبه مع جيرانه . وهي خليط من الكتابات الحاملة أسماء يمنية مستعارة . وأسماء يمنيين من القاطنين في الشطر المحتل . فضلا عن أسماء عربية متعاطفة مع القضية اليمنية . وقد اتسعت في أواخر الثلاثينيات مع قدوم طلبة يمنيين إلى مصر.

ويبدو أن انتقالّ القضية اليمنية إلى الإطار العربي قد أحرج الإمام ونظامه . فسعى إلى استحداث بعض المشاريع . من جملتها إنشاء مجلة الحكمة اليمانية.

ب- **الحكمة اليمانية :** أسست في ديسمبر 1938يناير1939لغايات عديدة، أبرزها فتح المجال أمام المثقفين اليمنيين في التعبير عن آرائهم بمعرفة السلطة. ومع ذلك فلم يتسع صدر الإمام لها . وأغلقها قبل أن تكمل نصف عامها الثالث.

ج - **اليمن الخضراء:** أسسها الأستاذ نعمان في القاهرة عام 1939واستهدف من خلالها التعريف بالحضارة اليمنية . وبدور اليمنيين في نصرة الإسلام . وفي التعريف بالتراث اليمني والدعوة إلى تجديد الأدب في اليمن . مع إعطاء الأولوية للاهتمام بالشباب . أمل المستقبل . عن طريق تعليمهم وإيفادهم في بعثات إلى الخارج وخاصة مصر . ولم تخل من دعوة اليمنيين- حيثما وجدوا- بإنشاء المدارس والجمعيات القروية لحل مشاكل قراهم . وفض النزاعات بين أبناء القرية الواحدة . وواضح أنها حاولت إقامة صلة وصل مع المهاجرين اليمنيين غير أنه لم يصدر منها سوى عددين.

د- **البريد الأدبي:** وهي صحيفة سيارة تخط بخط اليد . وفكرتها أنها حاولت التقريب بين المثقفين في المدن . عن طريق اختيار قضية للنقاش يسهم

بهامثقفو المدينة الواحدة . ثم تنتقل إلى مدينة أخرى لإغناء القضية المناقشة من قبل مثقفي هذه المدينة وهكذا تنتقل بين المدن اليمنية المختلفة ، ثم تعود إلى نقطة المركز لتنسخ وتوزع على المثقفين الموثوقين بهم . وقد نشأت بعد إغلاق مجلة الحكمة في منتصف النصف الأول من عقد الأربعينيات تقريبا .

الصنف الثالث : التنظيمات السرية . وأول تنظيم حقيقي جرى إنشاءه كان في القاهرة باسم « كتيبة الشباب اليمني» عام 1940. من قبل الطلاب اليمنيين وكان شعاره : الإسلام - العرب- الوطن .

ونص قانونه على أن تكون القاهرة مقراً . وأن يقوم بإنشاء فروع له باسم الكتيبة أو باسم هيئة أخرى . وبسبب ذلك - ربما - تشكل تنظيم « شباب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر» عام 1941. وصيغ له برنامج . وقع باسم الزبيري . وبمجرد عودة الزبيري إلى اليمن حاملاً البرنامج. جرى اعتقاله . وخفت التنظيم بفرعيه.

4 - اتجاهات تجربة تنوير الأحرار

من واقع ماتقدم يمكن القول إن تراث الأحرار في مرحلة الإصلاح غني من جهة . خاصة في ظل شحة الأدوات . ومتنوع . من جهة . وباستقراء المضامين من خلال ما تم عرضه نلاحظ أمرين:

الأول : اشتراك مختلف الاتجاهات الإصلاحية بضرورة تغيير الأوضاع القائمة حينئذ. وتبني هذه الاتجاهات جميعا أسلوب الإصلاح كمنهج والتنوير الثقافي كوسيلة . وإن من مواقع مختلفة.

الثاني : الاختلاف- ضمن الاتفاق- على تحديد المشكل : ماهيته. أسبابه. الحلول المناسبة له ؟

ومن دون الابتعاد عن التصنيف الآنف يمكن القول إن الاختلاف قد تمحور بحسب الأدوات الثلاث .إذ على حين نظر تيار الحكمة إلى المشكل من زاوية أن الضعف والتخلف اللذين تعاني منهما الأمة . مصدره ابتعاد الحكام المسلمين عن النموذج الإسلامي الذي حدده القرآن . وتمثل بتجربة الخلافة في عهد الخلفاء الراشدين (والحل - تبعا لذلك - مرهون باستعادة مسلك السلف الصالح) نجد تقارب هذا الاتجاه من الاتجاه التنظيمي الذي جعل شعاره : الإسلام - العرب - الوطن كما نلاحظ ذلك من خلال قانون الكتيبة الأولى . لكن نقطة الاختلاف بين هذا الاتجاه واتجاه الحكمة - ممثلا . بموقف رئيس تحريرها- أن الاتجاه التنظيمي يصدر عن تأثر واضح. بموقف الإخوان المسلمين في مصر. ويتضح هذا بشكل جلي من خلال « برنامج شباب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر» الموقع باسم الزبيري.

وقد تبين من خلال مقارنة البرنامج المذكور ببرنامج الإخوان المسلمين. بأن الصلات بين البرنامجين تكاد تنطبق حرفيا في كثير من الجوانب.

والمشكل من وجهة نظر هذا الاتجاه لايخص اليمن وحده . بل يخص الحكام العرب والمسلمين جميعا. وقد عاد الزبيري في موقف لاحق وحدد المشكل بأنه يتمثل في الحكم الفردي الذي كان يمثله الإمام يحيى . والحل من وجهة نظره - كما يمكن أن نستنتج - يكمن في تقييد الحاكم . وهذا ما تبلور لاحقاً . في مرحلة المعارضة. بصيغة الإمامة الدستورية.

والاتجاه الثالث يتمثل بموقف « الأنة الأولى»و «اليمن الخضراء» اللتين تخصان الأستاذ نعمان. والمشكل كما تطرحه « الأنة الأولى» ضمنياً هو أن في اليمن « سلطة» قد تمثل بالإمام « يحيى» أو بغيره من الأسماء ، ولكن لاتوجد فيها «دولة» وشتان بين الأمرين، لأن السلطة تدفع بالحاكم لأن يمارس الحكم حسب رغبته . في حين أن الدولة تقوم- بأبسط مفاهيمها -على أساس مبدأ بناء المؤسسات والفصل بينها ، من دون الأخذ في الاعتبار هوية الحاكم وإذا علمنا أن النعمان يتحدث في « أنته» عن « المعارضة » و «الصحافة» ضمن هذه المؤسسات فالمؤسسات التي يعنيها

تصبح خمساً: السلطة التشريعية والقضائية والتنفيذية والصحافة والمعارضة.

ويبدو النعمان غير مكترث بتحديد الشعارات، من بعد. مادام أن المشاكل التي عرض لها. وهي كثيرة. قد ضمنت في المشكلة الجذر: مشكلة تكريس السلطة وتغييب الدولة.

والملاحظ من خلال اليمن الخضراء أن النعمان يتجه عبر لافتة الاسم إلى المستقبل. في حين تتجه لافتة الحكمة إلى الإيماء في الجمع بين الحكمة والإيمان. تأكيداً لفحوى الحديث الشريف: الإيمان يماني والحكمة يمانية.

وكتعبير عن اهتمام النعمان بالمستقبل أولى عنايته النظرية إلى الحديث عن الحضارة اليمنية باعتبارها الإطار النظري لتحقيق مشروعه المستقبلي: اليمن الخضراء. أما الأداة المحققة لهذا الحلم: فهم الشباب. واستحث اليمنيين حيثما وجدوا بالدعوة إلى تأسيس الجمعيات القروية لأغراض بناء المدارس والطرقات وإيفاد البعثات العلمية إلى الخارج وحل الإشكالات الناشئة بينهم بدلاً من اللجوء إلى محاكم الإمام التي تشيع الفتنة بين المواطنين ولا تنصفهم.

ومن المهم الإشارة إلى أن النعمان الذي أتجه بمجاميع أفكاره إلى المستقبل لم يعن- على المستوى السياسي - بالإجابة على كيفية تغيير الأوضاع. وذلك انطلاقاً من قناعته المحورية بالدعوة إلى التعليم. وحين زوال الأمية. يختار الشعب المتنور حكامه ونظامه السياسي تلقائيا.

وباختصار فإن النزعة التنويرية بأبعادها المختلفة، كانت أوضح في ذهن نعمان من بقية زملائه. مع التبرير للحكمة بأنها كانت مجلة رسمية.

وقد تبلور هذا الاتجاه التنويري على المستوى النظري لدى رواد البريد الأدبي حيث أولوا أهمية بالغة للموقف من الجديد من زوايا مختلفة: ضرورته. وأين يبدأ أو أين ينتهي وموقفه من التراث؟ مما دفعتهم هذه المسائل إلى البحث في مفهوم الإبداع الأدبي: ماهو؟ وأين يوجد؟ هل يوجد داخل عملية التجديد أم داخل النص التراثي؟ وهل الأدب اليمني متأخر؟ وما هي أسباب تأخيره عن الآداب العربية؟ والموقف بين الأدب والعلم ودفعتهم كذلك إلى البحث في المثقف: من هو؟ وأين يقف من قضايا أمته؟ ...الخ.

5 - الخلاصة: أسباب إخفاق تجربة تنوير الأحرار

ماهو سبب إخفاق حركة التنوير التي قادها الأحرار في مرحلتهم الإصلاحية باتجاهاتها المختلفة؟

الإجابة على ذلك تكمن في شقين: **الأول:** أن الأحرار وصلوا في دورهم الإصلاحي التنويري إلى باب مسدود. مما فرض عليهم أن يتحولوا بعدئذ إلى حركة سياسية تنظيمية. يشكل الخطاب السياسي التحريضي وسيلة تخاطبهم مع الجماهير والسلطة. وبهذا الصدد يمكن القول إن السياسي قد تغلب على الثقافي في توجه حركة الأحرار.

الثاني: دخول الفكر الأيدلوجي إلى الساحة السياسية في الخمسينات. مما أدى إلى تهميش حركة الأحرار سياسيا وثقافيا. وقد فطن المثقفون اليمنيون في السنوات الأخيرة إلى الدور الثقافي الذي اضطلعت به حركة الأحرار تاريخيا، خاصة وأن هؤلاء المثقفين وجدوا أنفسهم عند نقطة الابتداء التي كان قد بدأ منها النعمان وهي إقامة سلطة الدولة المركزية. ولعل هذا الاكتشاف المتأخر يشكل باعثاً لإعادة النظر في تجربة الأحرار وتراثها الثقافي.

كتابة تاريخ الحركة السياسية اليمنية المعاصرة بعض جوانب الإشكالية*

د. أحمد قايد الصايدي

المقدمة:

تبدو مهمة الباحث في مجال التاريخ أشبه بمهام المخبر والمحقق والقاضي مجتمعة.

فهو كالمخبر: يسعى إلى مشاهدة مايتسنى له مشاهدته وإلى سماع مايمكنه سماعه وإلى متابعة مايظن، ولو مجرد الظن، أن في متابعته فائدة لموضوعه ونجاحاً لمهمته. كما يسعى إلى جمع كل ما يمكنه جمعه، من معلومات متناثرة وقصاصات مشتتة وأخبار متفرقة، الصحيح منها وغير الصحيح.

وهو كالمحقق: يقف أمام كل ماتم جمعه متفحصاً ناقداً، ممعناً النظر فيه، جامعاً شتاته، باذلاً الجهد في استكشاف العلاقات الممكنة بين أجزائه، محاولاً التمييز بين صادقه وكاذبه، متشككاً في تفاصيله ومراميه، مثيراً التساؤلات تلو التساؤلات، محاولاً الإجابة على كل تساؤل، لعله من خلال ذلك يستطيع أن يتبين معالم الحقيقة وسط ركام المعلومات المتداخلة، المتضاربة، التي يمكن أن ينفي بعضها بعضاً.

وهو كالقاضي: يوازن بين الأدلة ويقارن بين الحجج ويتفحص سلامة المنهج المتبع في الحصول على المعلومة وفي التأكد من صحتها، حتى ينتهي إلى النتائج التي يقتنع بها عقله وإلى الأحكام التي يطمئن إليها ضميره فيعلنها، كحصيلة لجهد إنساني متواصل، تفانى قدر مايستطيع، فلم يهمل معلومة، مهما بدت هامشية، ولاتفصيلا، مهما بدا غير ذي معنى، ولم يقصر في إعمال العقل الناقد في كل معلومة توفرت أو تفصيل وقف عليه، فمحص ودقق وقارن ووازن، وانتهى إلى ما انتهى إليه من نتائج وأحكام.

ويبقى بعد ذلك كل ما أعلنه من نتائج وأحكام مطبوعاً بالطابع البشري، أي قابلا للصحة والخطأ. ولذلك فإننا ندرك بأن الحدث التاريخي، الذي وقع في الماضي، يمثل في حد ذاته حقيقة مطلقة. أما تدوينه، على يد المؤرخين والباحثين، وحتى على يد المشاركين فيه، فيبقى جهداً بشرياً لاحقاً على وقوع الحدث، يعتوره النقص، كأي جهد بشري آخر، ولايمكن أن يبلغ درجة الكمال والصحة المطلقة. فالوصول

* (محاضرة أُلقيت في مؤسسة العفيف الثقافية، بمناسبة مرور خمسين عاماً على إنقلاب 1948م)

إلى الحقيقة التاريخية المطلقة يبقى صعب المنال على المؤرخ، مهما كرس من جهد وتحرى من دقة وتوخى من موضوعية وصدق. وكل ما نطمح إليه هو الإقتراب من الحقيقة التاريخية قدر ما نستطيع، وقدر ما تتيحه المعلومة والأثر المتبقي والمنهج المستخدم والصفات الأخلاقية للمؤرخ.

لعل ما تقدم يصلح كمدخل للحديث عن إشكالية كتابة تاريخ الحركة السياسية اليمنية المعاصرة، عموماً، وتاريخ أحداث 1948م، بصورة خاصة.

فماهو مصدر الإشكالية؟ لعل في ما أوجزته آنفاً إجابة كافية. ولكن لمزيد من الإيضاح سأحاول في مايلي أن أجيب ببعض التفصيل، بقدر مايسمح به المجال. وسأنطلق في التفصيل من سؤال آخر، وهو: لماذا لا نستطيع، كمؤرخين وباحثين ورواة معاصرين، أن ندون الحدث، أي أن نعيد تركيبه ونرسم صورته، كما حدث تماماً، بتفاصيله وجزئياته ودقائقه وخفاياه وملابساته وظروفه وأدواته ودوافعه ومناخه النفسي والفكري وخصائص إطاره الزماني والمكاني؟ ما هي الأسباب المانعة، التي تبقي المؤرخ عاجزاً عن بلوغ الحقيقة التاريخية كاملة، فيكتفي بالإقتراب منها قدر جهده؟

سأحاول أن أصل إلى إجابات على هذا السؤال، مستعيناً بالمثال التالي: لنفترض أننا نجلس في ندوة، كرست لتدوين أحداث 1948م، وفيها شخصيات وطنية مناضلة، ممن شاركت في تلك الأحداث واكتوت بنارها. ودار الحديث، كل يروي معايشته وما شاهده وما سمعه في حينه. فماذا سيكون موقف أحدهم، وجميعهم على درجة عالية من الخلق والطيبة والحرص على مشاعر وأحاسيس الآخرين، ولاسيما زملاء الكفاح والسجون والتشرد، ماذا سيكون موقفه، إذا وصل في روايته إلى معلومة أوتفصيل أو بعض خفايا، من شأنها، إذاما قيلت أن تجرح أحد زملائه الحاضرين أو الغائبين، أو تسيئ إليه أو تنتقص من دوره؟ هل سيكتمها، رغم أهميتها في رسم صورة الحدث، أم سيفصح عنها، رغم تبعات الإفصاح؟ الا يمكن أن يكون هذا سبباً محتملاً وراء حرص مناضلين وطنيين كبيرين، بحجم الأستاذ أحمد محمد نعمان والقاضي عبد الرحمن الإرياني، حرصهما بأن لاتنشر مذكراتهما إلا بعد وفاتهما؟ بعد أن يكونا قد أصبحا بين يدي الحق سبحانه وتعالى، بعيدين عن لوم اللائمين وعتب العاتبين، من الزملاء والأصدقاء؟.

ثم لنتابع رواية كل واحد من الحاضرين وندقق في مصادر روايته. ماذا سنجد؟ سوف نلاحظ، ونحن نستمع إليه، أنه يستند في بعض معلوماته التي يرويها إلى المشاهدة، وفي بعضها إلى السماع، وفي بعضها الآخر إلى ماكان قد قرأه في مذكرات أو مقال كتبه زميل من زملائه. وهذا أمر طبيعي، إذ لايمكنه أن يكون قد شاهد كل تفاصيل الأحداث واطلع على كل خفاياها إطلاعاً مباشراً، بل إن أقصى مايمكن أن يكون قد شاهده، كان محصوراً في حدود الزمان والمكان، اللذين كان هو نفسه موجوداً فيهما. فما يرويه الآن عن مشاهدة هو أقرب إلى الصحة، مما يرويه عن سماع أو عن قراءة. ويبقى مدى صحة الرواية المستندة إلى المشاهدة مرهون بجملة عوامل أخرى، كالصدق وانتفاء الغرض الشخصي، وكتوفر دقة المشاهدة وسلامة استيعاب الموقف حينذاك والقدرة الذهنية واللغوية على نقل ماشاهده إلى الآخرين، كما شاهده، دون زيادة أو نقصان، ومرهون أيضاً بقرب زمن الرواية من زمن الحدث المروي. وبطبيعتنا البشرية يداخل عادة وسائط المشاهدة والإستيعاب والتوصيل شوائب ونواقص وعيوب كثيرة، إضافة إلى ما يداخل ذاكرة الإنسان من ضعف ونسيان واختلاط، كلما تباعد الزمن، بين وقوع الحدث وبين روايته. كل ذلك يفضي بنا إلى الإعتراف بالنقص البشري، والنظر إلى الرواية التاريخية والمعلومة والتدوين، كجهد بشري ناقص ومشروع

لبلوغ الحقيقة التاريخية لايكتمل، رغم تعاقب الأجيال وتراكم جهود المؤرخين المتواصلة. ونحن كباحثين نسلم بهذا وندرك بأن جهودنا ليست سوى جهود تهدف إلى الإقتراب من الحقيقة قدر الإمكان، ولن نمتلكها كاملة أبداً.

فنظراً لجزئية المشاهدة وشوائب الفهم والإستيعاب والتوصيل وطبيعة الذاكرة البشرية، عدا عن طبيعة الإنسان ونوازعه ودوافعه الذاتية وتأثيرخصوماته وصداقاته وقناعاته السياسيه ومصالحه الخاصة، في تشكيل صورة الحدث وإعادة تركيبه، نرى أنفسنا دائماً، أمام مهمة صعبة، ونحن نتصدى لدراسته، نتخبط بين الروايات المتعارضة والمعلومات المتناقضة، ونتعثر بالكثير من التفاصيل، غير المتسقة والأحكام التي ينفي بعضها بعضاً.

ولنشر هنا إلى بضعة أمثلة، من أمثلة كثيرة يمكن سوقها ، مستقاة مما كتب وروي عن حركة المعارضة اليمنية، أمثلة توضح تعارض الروايات وتناقض الأحكام، نشير إليها هنا بإيجاز:

1 - تباينت روايات المعاصرين للحركة، المعايشين لها، المساهمين فيها، حول موضوع تنظيمات المعارضة، تبايناً كبيراً، مس وجودها وأسماءها وتواريخ وأماكن ظهورها، إلى درجة يستحيل معها - إستناداً إلى هذه الروايات - الخروج بصورة واضحة عنها. من ذلك رواية المرحوم عبدالله الشماحي عن نشوء تنظيمات المعارضة، والرواية المخالفة لها، التي سجلها المرحوم محمد أحمد نعمان. فمع أن الروايتين انطلقتا من واقعة تاريخية مؤكدة كما يبدو، وهي جولة أحمد المطاع في بعض مناطق اليمن، عام 1935م ، ووصوله إلى مدينة تعز ولقائه بشخصيات بارزه فيها، فقد اختلفت الروايتان في تحديد هدف الجولة وأسماء الأشخاص، الذين التقى بهم المطاع، وماتمخضت عنه تلك الجولة . ففي رواية الشماحي، كان هدف الجولة «الكشف على المدارس في اليمن». والتقى في تعز بأمير اللواء علي الوزير وعامل تعز محمد أحمد باشا والشيخ محمود عبد الحميد والقاضي عبد الرحمن الحداد والقاضي عبد العزيز حمرة والأستاذ قاسم غالب والقاضي عبد الإله الأغبري. وعلى إثر تلك الجولة، وكنتيجة لها، شرع في تشكيل المقر الرئيسي لهيئة النضال في صنعاء (الشماحي، اليمن الإنسان والحضارة، ص 176 وما بعدها). أما في رواية محمد أحمد نعمان فقد كان هدف جولة المطاع وضع خريطة لليمن. والتقى في تعز بأحمد محمد نعمان وعباس أحمد باشا وحسن الدعيس وعلي الفقيه ومحمد أحمد حيدرة، وتم في ذلك اللقاء تأسيس أول تنظيم يمني شامل. وهو (الجمعية اليمنية) واختير أحمد محمد نعمان رئيساً لها (النعمان، محمد أحمد، أزمة المثقف، ص 17).

2 - تباينت الروايات حول موضوع نظام الحكم، فالبعض أكد أن المعارضين كانوا قد رشحوا عبدالله الوزير إماماً. كمرحلة إنتقالية، بين الحكم الملكي والحكم الجمهوري (الحداد، محمد يحيى، تاريخ اليمن، ص 380). في حين يؤكد البعض الآخر بأن النظام الجمهوري لم يكن وارداً في الحسبان (الإرياني، عبد الرحمن، في مجلة الحكمة، عدد 18، 1973، ص 38. وكذا نعمان، محمد أحمد، الأطراف المعنية، ص 59).

3 - يجزم الشهيد الزبيري بأن الأحرار قد وصلوا إلى اليقين الثوري وهم في تعز، بعدم جدوى السعي لتحقيق الإصلاح عن طريق الحكام، وذلك إثر تجربتهم المريرة مع السيف أحمد ولي العهد، ولاسيما بعد تهديده الشهير للأحرار ودعوته الله بأن لايلقاه إلا وقد روى سيفه من دماء العصريين (الزبيري، مأساة واق الواق، ص 138 ـ 139). أما محمد أحمد نعمان فيؤكد بأن المعارضة السافرة، التي كما

نعرف بدأت بعد فرار الزبيري وبعض زملائه إلى مدينة عدن، قد هدفت إلى الضغط على الحكومة «التعدل من سياستها الجائرة وتسير في ركب البلاد العربية بجد وصدق» (نعمان، محمد أحمد لكي نفهم القضية، ص 8)، وأن إنضمام سيف الحق* إبراهيم إلى المعارضة قد دفع المعارضة إلى سبيل جديد، إذ توفرت لها الشخصية القائدة، التي كانت تفتقر إليها، والتي تصلح لتحل محل الإمام الحالي. فغياب مثل هذه الشخصية قد حصر طموح المعارضة في مجرد تصحيح سلوك الإمام الحالي (نفسه، الأطراف المعنية، ص 59).

وإزاء مثل هذه التعارضات، في المعلومات والروايات التاريخية، التي يصادفها الباحث، عند تصديه لدراسة الأحداث التاريخية بشكل عام، وأحداث التاريخ المعاصر بشكل خاص، تغدو مهمته على درجة كبيرة من الصعوبة، ومالم تتوفر بعض الشروط، فإن اقترابه من الحقيقة سيبقى مطلباً بعيد المنال، وغاية يعجز عن تحقيقها.

فما هي هذه الشروط اللازم توفرها فينا، ولنا كرواة وكباحثين، حتى نستطيع أن نقترب من الحقيقة؟

لعل أول هذه الشروط التي يجب توفرها هي الصفات الأخلاقية، من تجرد وموضوعية وبعد عن الأغراض المادية أو المقاصد المعنوية، كالرغبة في تضخيم الذات أو تصفية الحسابات ونحوذلك. ثم العلم والمهارة والقدرة على استخدام المنهج التاريخي الحديث وتوفر الوقت والإمكانيات المادية وفرص الوصول إلى الوثائق المتعلقة بالحدث وإلى المذكرات الشخصية المكتوبة والروايات الشفوية، وهي مصادر لاغنى عنها، مع التأكيد على التعامل معها بعقل نقدي، فلا نسلم بها على علاتها ولا نرفضها بحكم مسبق. بل نقف على جزئياتها بيقظة واهتمام ونخضعها للنقد التاريخي فنستخرج الصحيح منها ونستبعد غير الصحيح وفي هذا السياق أود الإشارة إلى أننا لاننظر إلى المذكرات الشخصية والشهادات الشفوية على أنها تاريخ، بل نعتبرها مادة من المواد ومصدرا من المصادر، التي يستخدم المؤرخ ما تتضمنه من معلومات، بعد تمحيصها ونقدها واستبعاد غير الصحيح منها، في تدوين الحدث التاريخي أو إعادة تدوينه. ولذلك فاننا نهيب بكل قادر على الكتابة، من معاصري الأحداث والمساهمين فيها، أن يكتب ويسجل ذكرياته، دون تردد أو تحفظ، فكل ما يكتب سيشكل جزءاً من مادة المؤرخ ومصدراً من مصادره. ولاخوف من ضياع الحقيقة وسط ركام الكتابات وتعدد الروايات، فالحقيقة لاتضيع إلا إذا توقف الناس عن الكتابة وسكتوا عن الكلام، فمن وسط الركام سوف تطل الحقيقة. وفي هذا السياق لابد أن أشير إلى أمنية من أمانينا الغالية، التي أصبحت أشبه بالسهل الممتنع، وهي أن تعطي مؤسساتنا العلمية ومراكزنا البحثية، ولاسيما المراكز الرسمية، المسلحة بوسائط الدولة وإمكانياتها ونفوذها، أن تعطي إهتماماً أكبر لجمع ركام الوثائق المهملة المبعثرة، المهددة بالإنقراض، ثم أن لاتقف بعد ذلك عند عملية جمع الوثائق وخزنها، بل أن تعمد إلى تصنيفها وفهرستها ووضعها بين أيدي الباحثين، فبدون ذلك سيتعذر علينا تدوين تاريخنا المعاصر تدويناً علمياً صحيحاً. وتدخل ضمن الملاحظات المنهجية، المتصلة بإشكالية كتابة تاريخ الحركة السياسية اليمنية المعاصرة، ملاحظة تتعلق بالمصطلح. وأعني به الإسم الذي يمكن أن نسمي به ماحدث في 17فبراير 1948م. وهو موضوع لاأظن الجدل حوله سينتهي، إن لم نحدد معاني المصطلحات التي نستخدمها، تحديداً دقيقاً. فماذا نقصد بمصطلح (ثورة)، عندما نطلق على ماحدث في فبراير 1948م إسم الثورة؟ وماذا نقصد بمصطلح (إنقلاب)، حينما نسميه إنقلاباً، وهو المصطلح الذي أطلق على الحدث أثناء وقوعه وبعيد فشله؟ وماذا نعني بمصطلح (حركة)، عندما نطلق عليه إسم حركة. وماذا

يُقصد بمصطلح (فتنة)، لدى من أطلق عليه هذه التسمية. لقد حاولت أن أناقش هذه المصطلحات في كتابي (حركة المعارضة)، ووصلت إلى ترجيح مصطلح (إنقلاب)، وفقا للدلالات والمعاني، التي حددتها لكل مصطلح منها. وهو ترجيح قابل بطبيعة الحال للرفض، إذا ماحُددت معاني ودلالات أخرى، واصطلح الناس عليها. فمن «بين الشروط التي تكسب الحدث معنى (الثورة): جذرية الحلول، التي يطرحها، والنتائج، التي تترتب عليه في إحداث تغيير عميق في البنى السياسية والإجتماعية والإقتصادية. في حين أن الإنقلاب، حتى وإن أدى إلى تعديل في شكل الحكم وأشخاص الحاكمين، فإنه يظل، في أحسن الأحوال، لايمثل أكثر من تغيير سطحي، لايمس العمق». وفي الواقع أن الحدود بين مصطلح (الثورة) ومصطلح (الإنقلاب) يمكن أن تكون دقيقة جداً. فكم من إنقلاب تحول إلى ثورة. وأبرز مثالين على ذلك، الإنقلاب العسكري في مصر، في شهر يوليو عام 1952م، الذي لم يلبث أن تحول إلى ثورة شاملة، هزت البنى السياسية والإقتصادية والإجتماعية في مصر، كما هزت مجمل الأوضاع في المنطقة كلها. وما جرى في اليمن، في شهرسبتمبر عام 1962م، كان يمكن أن يبقى مجرد إنقلاب فاشل، لو أنه وئد في حينه. ولكنه نجح واستطاع أن يحدث تغييرات عميقة، في الحياة اليمنية، فاستحق بذلك أن يسمى ثورة. إنها إذاً مسألة مصطلحات، إذا ماحددنا معانيها ودلالاتها بدقة، أمكننا أن نستخدمها إستخداماً صحيحاً، خالٍ من أي إشكال أو لبس. وللتدليل على ذلك، أذكر هنا أن أحد المفكرين القوميين الكبار قد استخدم، في الأربعينات من هذا القرن، مصطلح (إنقلاب) بمعنى مطابق لمعنى (ثورة) كما نفهمه الآن، فتحدث عن الفكر الإنقلابي وعن ضرورة إحداث إنقلاب في الحياة العربية. وذهب إلى أبعد من ذلك فأنشأ حزباً، أطلق عليه صفة الحزب الإنقلابي، بمعنى الحزب الثوري، ليضطلع بهذه المهمة. ولكن هذا المصطلح فقد تدريجيا الدلالات والمعاني، التي كان يحملها، مع توالي الإنقلابات في الوطن العربي، التي لم تسفر عن تغييرات إيجابية في حياة الناس. ولم يبق له من تلك المعاني سوى معنى تغيير الوجوه الحاكمة بوجوه جديدة. قد لا تكون في كثيرمن الأحيان أفضل من الوجوه القديمة. فالمسألة إذا هي مسألة مصطلحات. نحملها معاني نتفق عليها. ثم نطلقها على كل حدث يتضمن تلك المعاني.

وإذا ما انتقلنا من المصطلح إلى التقييمات والأحكام. فإننا سنجد أنها قد تأرجحت بين قطبين متناقضين بين تقييمات وأحكام وصلت حد التطرف، في إنكار أي طابع تقدمي لأحداث 1948م. فاعتبرت أن ماحدث لم يكن أكثر من مجرد استبدال إمام بإمام. وفي الواقع أن ماحدث كان أكثر من ذلك. وبين تقييمات وأحكام وصلت حد التطرف المناقض: فاعتبرت أن ماحدث كان أول ثورة في الوطن العربي على الأنظمة الملكية. وفي الواقع أن ماحدث كان أدنى من ذلك. إن الحقيقة كما حددها أحد المفكرين القدماء، هي وسط بين نقيضين متطرفين. فقد كان أقصى ماعبرت عنه طموحات الشباب المعارض المعلنة، هو الوصول إلى نظام شبيه بالنظامين الملكيين السائدين في ذلك الحين، في كل من مصر والعراق. وكانت تلك طموحات تقدمية كبيرة، بمقاييس زمانها، تتجاوز مجرد استبدال إمام بإمام، وتحقيقها لم يكن هيناً، كما برهنت على ذلك سجون الإمامة وساحات الإعدام، التي سيق إليها أشرف الرجال وأعظم الرؤوس اليمنية، لتدفع ثمن طموحها، الذي تجاوز حدود ماهو مقبول، في نظر النظام القائم حينذاك.

اليمن بين مؤرخين معاصرين*

لعلامة الجزيرة ومؤرخها /
الشيخ حمد الجاسر

لقد كانت بلاد اليمن - بين مختلف أقطار الجزيرة - سعيدة في ماضيها ، حاضرة وعمراناً، وحكماً منظماً نسبياً ، وكانت سعيدة حين أرسل الله سيدنا محمد - عليه الصلاة والسلام - داعيا للدين الإسلامي الحنيف، فسارعت في الاستجابة لقبوله طواعية واختياراً ، عن رغبة صادقة ، وشاركت أثناء الفتوحات الإسلامية في نشر الإسلام حيث بلغت تلك الفتوحات ، إلى أن عصفت الفتن ودواعي الفرقة والشقاق ، فمزقت شمل الوحدة الإسلامية ، وهدت كيانها، وكان لتلك البلاد نصيبها من ذلك ، لتغلغل أفكار وآراء ، وعناصر غريبة فيها، فمنذ القدم كانت مطمعاً للغزاة ومطمحاً للمغامرين ، مما كان له أكبر الأثر في ذلك التغلغل ، وتمزيق شمل تلك الوحدة التي قامت على أسس من الحق ، لاتتفق مع ما كان منتشراً من الأفكار المعارضة وغيرها، بحيث كان من هؤلاء معاول هدم وتفريق وأنضاف إليهم ثورة القرامطة، وتحرك النعرة (الفارسية) أثناء الخلافة العباسية، وبين وزرائها ورجالها كالبرامكة وغيرهم بعض معتنقي تلك الديانات، مع وجود آخرين في البلاد منهم ممن كان يعمل في (التعدين)([1]) وغيره من الأعمال . لها، ولاسيما ممن يعتنق قبل الإسلام بعض الديانات الأخرى كاليهودية والنصرانية والوثنية

قد أشرت إلى جانب من أسباب انتشار بواعث الفرقة وبعض حوادثها في أول أمرها في ترجمتي للهمداني ، التي صدَّرْتُ بها مطبوعة كتابه (صفة جزيرة العرب) التي حققها العلامة القاضي محمد بن علي الأكوع - رحمه الله-([2]) فكان مما قلت: وكانت تتنازع اليمن في ذلك العهد تيارات سياسية : فالأئمة (الزيدية) طارئون على البلاد منذ مايقرب من الربع الأخير من القرن الثالث للهجرة ، ويؤازرهم بعض القبائل اليمنية مع بناء من الفرس .

* دراسة كتبها الشيخ/ حمد الجاسر بمناسبة وفاة المؤرخ القاضي/ محمد بن علي الأكوع رحمة الله عليه-المتوفى في 24 رجب 1419هـ الموافق 13/ 11/ 1998م. وأورد فيها سيرة موجزة عن القاضي اسماعيل الاكوع المتوفى في 22 شوال عام 1429هـ الموافق 2008/10/21م. وقد توفي كاتب الدراسة الشيخ حمد الجاسر في 16 جمادي الأخرة 1421هـ الموافق 2002/9/15م. وقد صار الثلاثة الكاتب ومن كتب عنهما في رحاب الله تغشاهم الله برحمته .. وتعيد الاكليل نشر الدراسة بمناسبة مرور ثلاثة وستين عاما على حركة 1948م. ضمن ملف العدد.

(1) انظر الكلام عن معدني (الرضراض ، وشمام) في كتاب الجوهرتين ص 98/99 ط دار اليمامة .

(2) نشرتها دار اليمامة للبحث والترجمة والنشر سنة 1397هـ.

1. الأمراء اليُعْفريون ذوو السلطة والنفوذ من أهل البلاد ، وقاعدتهم صنعاء .
2. أمراء آخرون من رؤساء القبائل ، يميلون مع هؤلاء آونة ، ومع أولئك أخرى، وينضمون إلى غير الفئتين في بعض الأحيان ، كما فعلوا مع القرامطة .

وكان الخلاف بين أصحاب هذه التيارات يتجاوز المجادلة بالحجة واللسان إلى حد المقارعة بالسيف والسنان ، فكان أن اشتعلت نار العصبية بين القحطانية والعدنانية وكان بعض الأبناء من الفرس يُذكِي أوراها ، وليس بعيداً أن يوجد من وراء هؤلاء من ذوي النفوذ في بغداد من له أثر في ذلك.

وقد ازداد اشتعال أوار الاختلاف والتفرق في هذه البلاد الكريمة ، لامن الناحية السياسية أو القبلية كمحاولة اتباع الإمام الهادي انتزاع السلطة من الحكام المحليين كـ (آل يُعْفِر) و (آل ابن الروية) وغيرهم، وكتفضيل العرب على الفرس ، والتفاضل بين القحطانيين والعدنانيين ، مما يجد الباحث له جذوراً من قبل ذلك العصر بزمن [1]، بل امتد ذلك إلى الجوانب الفكرية المتصلة بالشئون الدينية ، وارتباط الآراء والنزعات بها ، وماهي سوى آثار للاتجاهات السياسية والوطنية ، ومن هنا اتسعت هُوَّةُ الخلاف ، وانتشرت أسباب التمزق ، وقويت بواعث العداء ، وكان للعلماء من ذلك النصيب الأوفر، مما يبدو واضحاً في الآثار الفكرية منذ القرن الرابع الهجري إلى العهد الحاضر.

إلا أن ماحل بهذه البلاد من النكبات من جراء هذا الشقاق ، لم يكن حائلاً دون اتجاه أبنائها إلى الاستزادة من المعرفة من مختلف منابعها ، والاستقاء من مناهل العلم ، بل ربما كان ذلك مع شدة ضراوته ، وشراسة فتكه من الحوافز والبواعث لتلمس الحقائق ، وتبصر النهج السوي القويم ، وكما قيل :

قد يُنعِمُ الله بالبلوى وإن عظمت
ويبتلي الله بعض القوم بالنِّعم

يضاف إلى هذا أن (النزعة الزيدية) التي كانت لها سيطرة قوية. ونفوذ واسع ، كانت متصفة برحابة الصدر . والتسامح مع معارضيها ، ولهذا لم تقف من مؤلفاتهم موقف النزعات الأخرى المتشددة ، التي لاتبقي على مؤلفات أعدائها ، ويجد الباحث أمثلة لهذا في بقاء مؤلفات الهمداني والكلاعي ونشوان وغيرهم ممن هم من ألد أعدائهم .

بل إن المرء ليَعجبُ من مظهر من مظاهر الحفاظ على مواصلة الاستزادة من العلم بتهيئة مختلف الوسائل الكفيلة للقائمين بنشر العلم ولطلابه في مراكز مخصصة منتشرة في تلك البلاد ، بما عبّر عنه أستاذنا القاضي إسماعيل بن علي الأكوع بـ (هجر العلم ومعاقله في اليمن) وتوسع في تفصيله في سفر جليل في خمسة أجزاء سيأتي الحديث عنه (وحقاً ما قال في المقدمة المفردة لذلك المؤَلَّف) (المدخل إلى معرفة هجر العلم ومعاقله)[2] : «لقد كانت هِجَرُ العلم في حدِّ ذاتها ظاهرةَ عجيبةً لما تمتاز به من سمات وخصائص فريدة تلازمها منذ نشأتها كهجرة ، ولا تنفك عنها حتى تزول عنها صفة العلم أو تتحول إلى قرية خاوية على عروشها، وهي خصائص لا يتحلى بها أيُّ معهد أو مركز من مراكز نشر الثقافة والتعليم ، في ديار المسلمين قاطبة في ما أعلم ، ولا أعتقد أن قطراً إسلامياً آخر قد حظي بما حظيت به اليمن من وجود (هِجَر العلم) على أرضها أو عَرَف نظائرها ، أو حذا حذوها في إيجاد ما يماثلها أو ما يقرب منها ، تحت أي اسم من المسميات في هذا المجال» .

(1) في القرن الأول الهجري في العهد الأموي ، وكان للكميت بن زيد الأسدي (60/120) الشاعر المشهور صاحب «الهاشميات» والقصيدة النونية المعروفة بـ (الدامغة) ولغيره من شعراء ذلك العهد ومنهم (الشعوبيون) كان لكل هؤلاء في إذكاء نار العصبية مواقفهم المؤثرة المعروفة .

(2) ص 5/6 - .

وتحدث - قبل هذا - عن اختصاص بلاد اليمن بهذه الظاهرة العجيبة ، وعللها بقوله (1) : «وما ذلك إلا لأن القبائل اليمانية المنيعة في القسم الشمالي من اليمن كانت تتكفل بحماية (هِجَر العلم) التي تقع بين أظهرها ، وحماية من يسكنها من العلماء والفضلاء وطلبة العلم ، فلا يجري عليها ما يجري على سائر القرى و المحلات الأخرى التي يسكنها عامة الناس ، وقد منحتها هذه الحماية حصانة حتى صارت حرماً آمناً فلا يدخلها جنود الدولة ، ولاتُمْتَهَنُ فيها الحرمات، ولايعتدي فيها شخص على شخص آخر ، مهما كانت المسوغات ، وإذا حدث شيء من ذلك ، هو نادراً ما يقع ، فإن العقوبة فيها أربعة أضعافها في غير (هِجَر العلم) حتى يرتدع من يفكر أو يخطر بباله انتهاك حرمتها بارتكاب أي خطإ صغيراً كان أو كبيرا » .

ومن المعروف أن القبائل في بلاد العرب على وجه الإجمال انقاد أكثرها للإسلام انقياد خضوع وخوف ، لا عن قناعة تامة ورضا « قالت الأعراب ءامنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا» (الحجرات:14) ولهذا سرعان ما عاد أكثرهم إلى حالتهم الأولى بعد وفاة المصطفى -صلى الله عليه وسلم- ، حتى أخضعهم خليفته أبو بكر الصديق رضى الله عنه بالقوة ، ولكنهم لم يثبتوا بعد ضعف نفوذ الخلافة ، بل عادوا إلى عهود الفوضى والعداوة والنهب والسلب مما لا داعي للتوسع في الحديث فيه ، وحالة عرب وسط الجزيرة يغاير حالة القبائل في اليمن ، أفترى استجابتها لقبول الإسلام في أول أمرها كان عن قناعة صادقة وأن لها من الخصائص والمميزات ما ليس لغيرها من القبائل العربية في الحجاز ونجد ومن هنا ورد في الأثر (الإيمان يمانٍ والحكمة يمانية) أو أن الأمر يرتبط بطبيعة الحياة المختلفة بين أقطار الجزيرة ؟! هو موضوع بحاجة إلى دراسة ليس هذا محلها .

لقد كان لهذه الظاهرة الفريدة في هذه البلاد من حيث الحفاظ على الاستزادة من العلم بحماية معاقله ، وتقدير القائمين به آثارها القوية البالغة الأثر من هذه الناحية مما كان السبب في عدم خلو هذه البلاد في مختلف العصور التي مَرَّتْ بها منذ ظهور الإسلام حتى هذا العهد ، من العلماء والأدباء والشعراء، ممن جدوا واجتهدوا وحافظوا على نشر المعرفة في مختلف فروعها ، وصانوا جانباً عظيماً من مصادرها القديمة ، وبرز فيهم من ذوي الاستقلال الفكري، الداعين إلى سلوك النهج السويِّ فيما وقع فيه الاختلاف بين المسلمين ، مما كان من أقوى معاول الهدم للوحدة الإسلامية ، وهذا الاختلاف قائم على أساس قوي من الجمود على ما كان متوارثاً من تقليد العلماء وعدم استعمال أعظم هبة وهبها الله الإنسان ، وميَّزهُ بها عما سواه من الحيوان، وأوجب عليه الاستقلال بفكِره باستعماله ، للتمييز بين مختلف الأمور ، وهو (العقل) ، مستنيراً بنور الله الذي ختم به رسالة خاتم رسله محمد -صلى الله عليه وسلم-:-« **يا أهل الكتاب قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام ويخرجهم من الظلمات إلى النور بإذنه ويهديهم إلى صراط مستقيم** » (المائدة: 16).

ومن نعمة الله على هذه البلاد أن كان أبرز حكم قام فيها في العهد الإسلامي وكان له من القوة والانتشار بين أهلها ماليس لغيره، هو حكم الأئمة المنتسبين إلى مذهب الإمام زيد بن علي بن الحسين بن علي (122/79)رضى الله عنه ، وهو مذهب كما وصفه أستاذنا القاضي إسماعيل الأكوع (2) أفسح المجال للاجتهاد لمن ملك وسائله من أتباعه ، أخذا بالقاعدة الفقهية

(1) ص 6 / 7 - .

(2) كتاب: الإمام محمد بن إبراهيم الوزير ص6

المعروفة ، التي نادى بها إمام شهير من قدماء أئمة هذا المذهب - سماه وعرف به - كما دعا إليه أئمة المذاهب الأخرى مالك وأبو حنيفة والشافعي، واحمد بن حنبل ، وغيرهم من أئمة المسلمين ملخصها: (إذا صح الحديث فهو مذهبي) فكان من آثار ذلك أن برز عدد من علماء تلك البلاد مشاهير ، من كبار الأئمة الدعاة إلى العمل بكتاب الله ، والصحيح الثابت من سنة رسوله -صلى الله عليه وسلم- ، قولا وعملا ، من أي مصدر صحيح ، ونبذ التقليد الأعمى ، بالعكوف على آراء العلماء، دون تبصر واجتهاد ، والإسلام ليس دين جمود وتقليد للآباء والأجداد ، من قبيل ما قابل به الجاهلون دعوة المصطفى - عليه أفضل الصلاة وأزكى التسليم - :-« **إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون** » (الزخرف: ٢٣).

ويستدعي البحث التاريخي إيضاح جانب عمَّا كان له أسوأ الأثر في إيجاد الفرقة والاختلاف، والتمزق في المجتمع الإسلامي اليمني ، منذ القرن الأول الهجري إلى يومنا هذا، إنه التعصُّب لما هو متوارث ، والسير عليه، دون بذل الجهد والبحث عن مدى انطباقه لما يجب العمل به شرعاً وعقلاً، كما يفعل أعرق الناس بالجهل « **وإذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا..** » (البقرة: 170).

ولعل منشأه أولاً : المبالغة في النظر إلى أولئك الآباء ، ومن ثم نشأت العنصرية القبلية، ومن آثارها العنصرية المذهبية ، مما ينبغي إيضاح بعض الجوانب التي كان من آثارها تغلغل هاتين العنصريتين المتلازمتين في هذه البلاد الكريمة .

لقد كان (اليمن) منذ أقدم عصوره مهداً لـ (القحطانيين) ، ولهولاء في هذه البلاد حضارتهم، وكثرتهم ، وقوة نفوذهم خارج بلادهم ، أما سكان غرب الجزيرة ووسطها فمن العدنانيين، وبصرف النظر عن التقاء الشعبين في النسب القبلي ، إلا أن العِداء بينهما كان مستحكماً ، ولما بعث الله سيدنا محمد -صلى الله عليه وسلم- داعياً إلى الدين الإسلامي الحنيف الذي يكوّن وحدة إسلامية عالمية ، كان قومه الأدنون أول من عاداه ، ورفض قبول دعوته إلا القليل منهم ، ممن أراد الله له الفلاح والسعادة ، فاستجاب له ، وممن استجاب له أهل المدينة من الأوس والخزرج وهم من العنصر القحطاني ، الذين سماهم الله (الأنصار) فوجد هو والسابقون إلى الإسلام من أصحابه (المهاجرين) في (طيبة) الطيبة مأوى ومستقراً ، ونصرةً ،وتضحيةً في ذلك . وإيثاراً من الأنصار لإخوانهم الذين هاجروا إليهم من مكة . فتكوّن بذلك المجتمع الإسلامي ، الذي جاء المصطفى -صلى الله عليه وسلم- للدعوة لإنشائه . وحمايته مما يضعفه من خلافات دينية أو عنصريات قبلية ، إلا أن بعض النفوس . وهي حديثة عهد بالإسلام قد بقي فيها رواسب من ذلك لم تجتثَّ تعاليم الإسلام جذورها التي لا تزال راسخة . وهي (العنصرية) التي قامت عليها الحياة العربية قبل الإسلام . فوجد هذا الجانب ، في القرن الأول الهجري من الحكام من الأمويين، ومن الشعراء من يُغذيه ويناصره ، مما لا يتسع المجال للحديث عنه . ولكنني سأشير بإيجاز إلى ما للشعر من إذكاء جذوة هذا الأمر .

لقد برز أول ما برز في مظهر حسن ، يستهوي النفوس فتُسارع لقبوله ، هو إظهار قدر المصطفى -صلى الله عليه وسلم- بامتيازه باختياره لأداء الرسالة، ففضله على الخلق بالقيام بما كُلف به ولاتصافه بما وصفه الله به « **وإنك لعلى خلق عظيم**» (القلم: ٤) وأن الله اختاره من خير العرب «**إن الله تعالى اختار العرب فاختار منهم كنانة، ثم اختار منهم قريشاً ، ثم اختار منهم بني هاشم، ثم اختارني من بني هاشم فأنا من خيار إلى خيار**»[1].

وهذا يستلزم أن هذه الصفة تنجرُّ إلى آله في جميع العصور ، وهذا مما لا يُقبل شرعاً و لا عقلاً ، بمجرد ثبوت الانتساب ، دون الاتصاف بالأعمال، وكما قال نشوان بن سعيد الحِمْيري المتوفى سنة (573):

(١)، الجامع الكبير ، للسيوطي ج ١ ص 158

آل النبي هُمُ أتباع ملّته ... من الأعاجم والسودان والعرب
لو لم يكن آله إلا قرابته ... صلى المصلي على الطاغي (أبي لهب)

ويُعَدُّ الكميت بن زيد الأسدي من أقدم مُثيري بواعث العصبية موقدي نار الشقاق بين العدنانيين والقحطانيين ، بل هو أول من شَبَّ أوراها على ما ذكره المسعودي في (مروج الذهب) من أنه بعد أن اتصل ببعض بني هاشم وأنشدهم ما قاله فيهم من المدح في الهاشميات ، قال له أحدهم : إنْ رأيت أن تقول شيئاً تُغضِب به الناس ، لعلَّ فتنةً تَحدُث، فيخرج من بين أصابعها بعض ما نحب، وابتدأ الكميت وقال قصيدته التي يذكر فيها مناقب قومه بني نزار ، وأنهم أفضل من قحطان . ثم ذكر المسعودي غضب اليمانية وتحزب الناس، وثورة العصبية في البدو والحضر ، ثم انحراف اليمانية عن الدولة الأموية ، وقيام الدولة العباسية، وأورد المسعودي مطلع القصيدة :

ألا حُييت عنّا يامدينا ... وهل بأسٌ بقول مُسلّمينا

وأبيات منها ، كما أورد طرفاً من ذلك الأصفهاني في (الأغاني) وسمى تلك القصيدة (المُذهَّبَة) ، وذكر بعض من عارضها من الشعراء.

وهذه القصيدة تقارب ثلاثمائة بيت ، لم تصل إلينا كاملة .

كما أن الهمداني قد شارك في التهاجي فنظم قصيدة على هذا الوزن والقافية وسماها (الدامغة) مطلعها :

ألا يا دار لولا تنطقينا ... فإنا سائلوك فخبرينا

وقد نشرها – مع شرحها – القاضي محمد[1]، وردَّ على الهمداني شاعرٌ يُدعى زيد بن محمد العُمَري العدوي بقصيدة مطلعها :

طربت وقد هجرت اللهو حينا ... وهاج لي الهوى داء دفينا

وردَّ على العدوي محمد بن الحسن الكلاعي المتوفى سنة (404)بقصيدة دعاها (الدامغة) أولها :

أبتْ دمَنُ المنازلِ أن تُبينا ... إجابةَ سائلين مُعرّجينا

وفي (مكتبة الفاتيكان) في روما قصيدة باسم (الدامغة)لمحيًا بن العُليف في الافتخار على قحطان لأنه من نزار مطلعها :

ما عبثت مذ كنت للأخبار مضمونا ... ولا بثثت من الأسرار مكنونا

فرد عليه الفقيه جمال الدين علي بن سليمان الأسلمي [2] نسباً الزيدي مذهباً وسماها (دامغة الدامغة) وهي هذه :

فخارنا بسيوف الهند يكفينا ... عن فخركم (آل عدنان) ويغنينا

وهي 167 بيتاً ، وهما في المجموع (1120) والمجموع (1121) ، وفي المجموع قصيدة أخرى نونية من بحر البسيط في الافتخار بالقحطانيين إلا أن أولها غير موجود ، ويليها جواب السيد العلامة جمال الدين الهادي بن إبراهيم الوزير [3] رداً على الفقيه علي بن سليم (؟) الفضلي ، وسماها الشيعة «دامغة الدامغة » :

فخارنا برسول الله يكفينا ... عن كل فخر ، وأن الأنبيا فينا[5]

واستمرَّ التهاجي على هذا النمط ، وخاصة بين شعراء اليمن ، وكان آخر من قرأنا له شعراً من هذا القبيل وزير خارجية آخر أئمة اليمن الأستاذ أحمد بن محمد الشامي فقد نشر قصيدة دعاها (دامغة الدوامغ) مطلعها :

أنمضي في سبيل الأولينا ... فنمدح تارة ونذم حينا

ناصر فيها الإمام البدر وقومه ، وهجا مخالفيهم، وهي مطبوعة .

(1) طبعت في مصر سنة 1977 في 613صفحة .

(2) انظر ترجمته في «هجر العلم ومعاقله في اليمن» ص 1616

(3) في المصدر السابق ص 180 ترجمة عنه.

(5) رحلات حمد الجاسر للبحث عن التراث صـ 277.

فرد عليه من الجانب الآخر الأستاذ مطهر الإرياني بقصيدة مطلعها :

أيا وطني جعلت هواك دينا   وعشت على شعائره أمينا

وهي مطبوعة معروفة أيضاً .

وهناك قصائد أخرى في محاكاة قصيدة الكميت مناقضة لها أو موازرة من بحرها ورويها، وأخرى تخالفها في البحر أو القافية، لا نرى الإطالة بذكرها ، إذ الغرض إدراك جانب من أثر هذا الشعر يتضح بما تقدم .

وقد نشرت (العرب) قصيدة الكميت بشرح أحمد بن أبي رياش اليمامي المتوفى في منتصف القرن الرابع الهجري (1) .

وسبقت الإشارة إلى أن العصبية القبلية هي الأصل ، إذ هي متغلغلة في النفوس ، ومسيطرة على العواطف ، كما يُروى عن الصحابي الجليل الذي عاتب أحد رؤساء بني حنيفة بقوله : العجب منكم كذّبتم دعوة محمد -صلى الله عليه وسلم- ، وأنتم تعرفون صدقه، وجاءكم مسيلمة وتعرفون كذبه فصدقتموه، فقال : إننا لنعلم أن محمداً صادق، وأن مسيلمة كاذب، ولكن كاذب ربيعة أحب إلينا من صادق مضر!! .

ومن هنا نشأ التعصب في الآراء ، والأفكار والمذاهب ، من المنتسبين للمذهب (الزيدي) انتساباً تقليدياً ، غير متعمقين في أصول هذا المذهب ، وآراء الأعلام من علمائه كـ : محمد بن إبراهيم الوزير، ويحيى بن حمزة بن علي ، وصالح بن مهدي المقبلي ، وأمثالهم ، ومن المنتسبين إلى المذاهب الأخرى ، دون تبصر أو تحر للحقائق ، ويجد الباحث أمثلة لهذا النزاع العنصري المذهبي، فيما جرى بين نشوان بن سعيد الحميري ومعاصريه من المنتسبين للمذهب الزيدي ، مما صوره بقوله:

إذا جادلت بالقرآن خصمي   أجاب مجادلاً بكلام (يحيا)!

فقلت : كلام ربك عنه وحي   أتجعل قول (يحيا)عنه (وحيا)!!

(1) «العرب» س 13 ص 687إلى 770

وأراني استرسلت في التقديم فيما أردت الحديث عنه وهو الجانب التاريخي لهذه البلاد.

والتاريخ كما هو معروف من فروع الثقافة، بل هو أعمقها صلة بحياة الأمة - فلا بدع- وهو بهذه الصفة ، أن ينال نصيبه من الاهتمام والرعاية . مما صرف اتجاه العلماء في اليمن للحفاظ على هذا الجانب منذ عهودهم الأولى حتى عصرنا الحاضر بحيث أصبح مُتصل الحلقات ، متسلسل الحوادث في الأعم الأغلب، وإن حدث انصراف عن الجانب القديم منه في عصوره الموغلة في القدم ، كما هو الحال بعد ظهور الإسلام من حيث الاتجاه العام للانصراف لمعرفة أصوله وقواعده وما يتصل بها. والاشتغال عما عدا ذلك مما لا يكون ذا أثر قوي الصلة بالدين الحنيف كاللغة العربية ، وما يتصل بها من شعر وأدب وأخبار ، فكان ذلك من أقوى الأسباب ، العزوف عما كانت عليه الحياة الأولى لجميع الأقطار والشعوب التي انضوت تحت لواء الإسلام ، إلا أن اليمن مع عمق صلته بهذا الدين ، وقوة الروابط بين أهله وبين القادة الأول القائمين بمناصرة المصطفى عليه الصلاة والسلام ، ومسارعة استجابتهم لقبوله ، كانوا قبل ذلك من أسعد الشعوب في حياتهم الأولى ، التي لا تزال آثارها العمرانية بارزة أمامهم ، وهم وإن شُغلوا في أول الأمر فيما شُغل به غيرهم من التفقه في الدين ، والاهتمام بالتزود من العلوم المتصلة بذلك ، وخاصة بعض العلماء ، إلا أن هناك من لا تزال تستهويهم معرفة ما يشاهدونه من تلك الآثار ، ويودون اجتلاء حقيقتها ، وإن رأى آخرون أن هذا الأمر قد يُعدُّ مشغلةً عن الاستزادة إن لم يكن وسيلة من الوسائل التي يحاذر أن تصرفه عما يجب الاتجاه إليه ، ولعل ذلك كان من الأسباب التي حالت دون العناية بتاريخ البلاد الحضاري القديم في أقرب العصور إليه ، حتى ذهب من هم أقرب إلى المعرفة ، وأعمق إدراكاً ، وأقوى صلة بأهل تلك

الحضارة ، وألصق بهم وأعرف بلغتهم ، ومختلف أحوالهم وبزوال أولئك أصبح ما بقي من المعرفة لا يعدو أن يكون أشبه بالخرافات، مما يتناقل لإمتاع الأذهان ، مشوباً بالأخيلة والمبالغات بغية التأثر به .

ثم بعد استقرار تعاليم الدين الحنيف في النفوس ، ونيل هذه البلاد نصيبها الوافر من ذلك بحيث كان كبار الأئمة والمحدثين ، كأحمد بن حنبل ، ويحيى بن مَعِين وغيرهما يستسهلون تجشم الصعاب ، في قطع المسافات الشاسعة من شمال المملكة الإسلامية إلى اليمن، لتلقي علم الحديث عن عالم صنعاء عبد الرزاق الصنعاني (1) وغيره من العلماء ، ورسخت العقيدة الإسلامية في النفوس ، وزال ما كان يحاذر منه من التأثير فيها بمعرفة آثار الماضين وأخبارهم، ومختلف أحوالهم ، فالله جل ذكره أفسح للعقول بالتبصر والتفكر في مظاهر مخلوقاته ، وحث على المسير في الأرض لمعرفة أحوال الأولين ممن عمروها : **«قل سيروا في الأرض فانظروا كيف كان عاقبة الذين من قبل كان اكثرهم مشركين »** (الروم:42) .

وقد تجلت آثار اتجاه علماء هذه البلاد من جراء الوسائل التي هُيِّئت لرعايتهم آمنين ، سواء في المعاقل و(الهجر) التي خصصت لهم أو بكنف عشائرهم القوية وحمايتهم، أو ببعدهم عن الميادين التي اشتعلت فيها الفتن ، وأغلبها حدث في الجانب الشمالي من البلاد ، حيث انتشار المذهب الزيدي ، أما الجانب الجنوبي – وهو اليمن الأسفل وتهامة- فهو وإن كانت الحركة العلمية ضعيفة فيه ، إلا أنه حظي بهدوء نسبي ، هيأ لعلمائه المشاركة في جهود علمية ، تتلاءم مع الحياة السائدة في هذه الجهة ، حيث تطغى فيها الجوانب السلبية، الممثلة للأفكار الصوفية ، والركون إلى التبتل والتعبد ، والبعد عن المشاركة في جوانب الحياة الفكرية الجادة في العمل، ومع ذلك فلهم مشاركاتهم في الجانب الثقافي المتميز ، في آثار علماء (زبيد)و(ضَمَد) وغيرهما من المدن في تهامة ونواحيها الجنوبية إلى (عدن) والحدود الشمالية الشرقية حيث بلغ نفوذ (الدولة الرسولية) مما يدركه الباحثون في مصادره المعروفة .

وبالإجمال فقد كان لبلاد اليمن – في شقَّيه الشمالي والجنوبي – منذ ظهور الإسلام في تلك البلاد ، إلى العصر الحاضر ، نصيبها الوافر من العلوم والمعارف الإسلامية على اختلاف منازعها ومشاربها ، ومنها علم التاريخ ، بمختلف فروعه ، من تدوين حوادثه، وتراجم مشاهيره من أئمة وحكام ، وعلماء وشعراء وغيرهم في شقيه الشمالي والجنوبي، كما هو الحال في البلاد الإسلامية الأخرى كالعراق والشام ومصر ، وغيرها من مختلف الأقطار في شرق المعمورة وغربها ، مما ليس هذا محل استعراضه .

ولقد كان من علماء اليمن القدماء من صرف جُل اهتمامه للجانب التاريخي الأثري، المتصل بعصور ما قبل الإسلام ،وكما سبقت الإشارة ، كان هذا بعد أن عفى على تاريخها الزمن ، ودرست معالم ذلك التاريخ بموت علمائه والعارفين بلهجات السكان والحكومات المتعاقبة على حكم البلاد ، المدونة بالقلم المسند، الذي لم يبق ممن يفك رموزه من يعول عليهم من حيث الثقة بهم إلا القليل ، فكان المتداول المتناقل من ذلك التاريخ لا يعدو ما هو أشبه بالخرافات والأقاصيص الخيالية ، مما يجد الباحث أمثلة واضحة له فيما يتداول منسوباً إلى عُبَيْد بن شَرْيَة الجُرْهُمِي في كتابه المعروف باسم (أخبار عبيد بن شرية الجرهمي) وفي كتاب (التيجان في ملوك حمير)المنسوب لعبد الملك بن هشام المتوفى سنة218 ، وابن هشام عرف بتلخيص كتاب

(1) هو عبد الرزاق بن همام بن نافع الحميري ، (126/211هـ) من حفاظ الحديث الثقات ، له «الجامع الكبير» في الحديث ومؤلفات أخرى . انظر ترجمته «الأعلام» 353/3 ط 6 .

محمد بن إسحاق القسم المتعلق بـ(السيرة النبوية) وفي كتاب (السيرة) لدغفل الشيباني.

وفيما ينسب لعلي بن محمد بن الدعبل بن علي الخزاعي فيما عرف بـ (وصايا الملوك)، وما نشر منسوباً خطأً للأصمعي باسم (تاريخ العرب الأولية)[1] وأمثال هذه المؤلفات، حتى جاء الهمداني: الحسن بن أحمد بن يعقوب، المولود سنة 280، المتوفى في منتصف القرن الرابع، فجد واجتهد، ودأب في نبش الجانب التاريخي المجهول من تاريخ اليمن، مُتَّخذاً مما وجد أمامه مما يدور حوله أسساً ومنافذ للتوغل في جميع جوانبه، من انساب قبائل، وسير ملوك، ورصد آثار حضارة وعمران، من حصون وسدود ومعابد وغيرها، متناولاً من توسم فيه نيلاً من هذه الجوانب بالنقد والتجريح، مُدَّعياً أنه تلقَّى علم ذلك عن شيخه أبي نصر محمد بن عبد الله اليَهَريّ الحِمْيَري، الذي أشاد بذكره، وبالغ في إطرائه، ومما قال عنه: [2] « شيخ حمير وناسبها، وعلامتها، وحامل سفرها، ووارث ما ادخرته ملوك حمير في خزائنها من مكنون علمها، وقارئ مساندها والمحيط بلغتها ».

ومن أشهر مشايخه الأوساني الحميري محمد بن عبد الله (267/360هـ)[3] وأكثر معارفه تلقاها عن رواة وعلماء وأناس من أهل قُطره، ومن عدا هذين فهو يشير إليه، وهو يتلقَّى معلوماته عمن يتوسم فيه المعرفة من أهل بلاده ومما قرأه من مساند حمير وزُبُرها، ووجده مدوَّناً في ((أديم صعدة))مما يتعلق بالأنساب.

وسبقت الإشارة إلى أن عصر الهمداني كان عصر اضطراب وصراع في اليمن بين قُوىً متعددة، أبرزها تنازع السلطة بين حكام البلاد من أهلها المنتمين إلى القحطانيين، وبين الإمام الهادي وخلفائه من الأئمة الزيديين، ممن يراهم أولئك الحكام طارئين على البلاد، وكان هوى الهمداني مع حكام البلاد مما سبب له إثر تغلب الأئمة من صنوف الأذى ما هو معروف، وكان ذا عصبية شديدة، تحدثت عنها فيما كتبت عن ترجمته [4]: (الدارس لكل ما يتصل بحياة الهمداني يجد أن تعصُّبَهُ لقومه أو للقحطانية عامة، المنفذ الواسع لدراسة أحوال الهمداني، ومن هذه الناحية نجد أن كل نقد يمكن أن يوجَّه إليه يلج من هذا الباب الواسع، الذي بقي مفتوحاً إلى عصرنا الحاضر، حيث نجد أشعاراً لشعراء معاصرين من اليمن ولَجُوا هذا الباب. وليس من غرضنا - في هذه الترجمة الموجزة -التوسع في أمر لا نرى التوسع فيه، بل نرى إغلاقه، فكم جرَّ على الأمة العربية من كوارث ومحن .ولكن من يريد أن يدرس حياة هذا العالم اليمني - لا يستطيع إغفال هذا الجانب-الذي لن تتضح معالم شخصيته بدون إشباع القول فيه. ويضاف إلى هذا اتساع آفاق المعرفة عند الهمداني، اتساعاً يدعو إلى الاستغراب والدهشة، بالنسبة لرجل عاش في بقعة توشك أن تكون في ذلك العهد منعزلة عن العالم، ولكن هذا الرجل استطاع أن يَمْتَحَ من كل علم من علوم عصره بالدِّلاء المِلاء، ومن هنا تتسع جوانب الدراسة فتشمل كل ما عرف في ذلك العصر من معارف وفنون وعلوم، ولايكون من المبالغة القول بأن هذا العالم طَرق آفاقاً لا يجد الباحثون بين من طرقوها في البلاد العربية أحداً، ومن هنا تبرز أهمية دراسة كل ما يتصل بحياته العلمية).

وتزداد الدهشة والاستغراب من شأن هذا العالم متى علمنا عنه:

1. أنه عاش في شظف من العيش، فهو مِمَّن قُدِرَ عليه رزقه، كما يبدو من موقفه من مدح ابن الروِيَّة [5]، وأنه كان يتخذ من حرفة (الجِمَالَةِ) وسيلة لطلب الرزق،

(1) انظر كتاب «التعليقات والنوادر» للهجري ص212

(2) «الإكليل» ج1 ص 9.

(3) المصدر السابق 371/2.

(4) مقدمة كتاب صفة جزيرة العرب ص17

(5) «إنباء الرواة» للقفطي 297/1

كما نص على هذا بقوله : (وكنت أنظر إلى التجار إذا حملناهم من صعدة إلى مكة) . وتلك حرفة آبائه [1] .

2. وأنه أمضى فترة من عمره يُنقَل من سجن إلى غيره ، ومن بلد إلى آخر ، وهو مصَفَّد بالقيود ، مُغَرَّب مع حفظة أينما حلوا في قرية سجنوه ، وقاسى من جرَّاء ما عانى من القسوة والبلاء ما ازداد به تغاليا وتشدداً في عصبيته [2] و(الكبتُ يولد الإنفجار) .

3. وهو مع كل ذلك له من الآثار العلمية مالا يعرف لغيره من العلماء ، فقد ألف عن التعدين والمعادن في الجزيرة كتاب «الجوهرتين» ، وهو فرد في موضوعه - فيما أعلم - . وقال أغناطيوس كراتشوفسكي: (ولم يكن جغرافياً فحسب ، بل وخبيراً كبيراً بأنساب العرب، وتاريخ الجزيرة العربية خاصة آثارها القديمة (AROHAEOLOGY) وهو أمر نادر بين العرب ، ومما يدعو إلى الدهشة حقاً أنه استطاع فك رموز الكتابة العربية القديمة في جنوب الجزيرة) .

ليس المقام هنا مقام إبراز ما للهمداني من آثار في الثقافة العربية ، مما هو معروف، ومتداول بين أيدي القراء ، منذ أن عرف في عهد حياته ، ووصلت بعض تلك الآثار إلى الأندلس ، واستفاد منها علماؤها ، وتحدث عنها مؤرخوهم كـ (صاعد) في (طبقات الأمم) وغيره ، إلى عهدنا حيث تصدَّى المؤرخ الجليل القاضي محمد بن علي الأكوع لتحقيق ما عرف منها ونشره ، فكفانا هو وغيره مؤونة البحث عن هذا الجانب ، ولكن المناسبة دعت إلى الحديث عن جانب الضعف في ثقافة الرجل ، الذي جرَّ عليه من الويلات والنكبات ما يُرجى أن يكون مما يشفع له عند ربه ، ليشمله بواسع رحمته، فقد قدم على رب رحيم، وصف - جل وعلا - نفسه بأنه يغفر الذنوب جميعاً « **إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء** » (النساء: ٤٨) والأمر الذي لا شك فيه أن الهمداني لم يُقْدِم على ما أقدم عليه - من شدة تعصبه - إلا مُرغماً ، يدرك ذلك كل من حاول التعمق في معرفة الأسباب التي دفعته إلى ذلك دفعاً ، متجرداً في محاولته هذه من روح الهوى ، بل من كل عاطفة أو اتِّجاه لا يراد منه معرفة الحقيقة ، مجردة من كل غاية .

وسيدرك - من حاول هذا - أن الهمداني سار في طريق ممهد مسلوك في عهده وقبله ، فدفعته الظروف المحيطة به إلى أن (يخُبَّ فيه ويَضَع) فكما قام الكميت بن زيد الأسدي (126/60هـ) بإضفاء جميع المحاسن على قومه من (العدنانيين) قبل عهد الهمداني بقرنين من الزمن ، ويجرد (القحطانيين) من كل ذلك ، وجد هذا - وقد اكتوى بنار أولئك -، بدافع الاضطرار أن يكيل لذلك الشاعر بالصاع الملأى ولا أقول إنها (دامغة)بل (دامغة الدوامغ)[3] والبادئ أظلم ، بل أرى فعلهما ضلالاً وباطلاً ، فقد فتحا باباً من أبواب الشرِّ أوجب الله سبحانه إغلاقه ، حيث أوجب على عباده التآخي والتآلف والاتحاد ، والتعاون على البر والتقوى ، منذ أن أرسل إليهم سيدنا محمداً -صلى الله عليه وسلم- داعياً إلى الدين الحنيف، الذي جعله أقوى رابطة موحدة لكيانهم ، مؤلفة لوحدتهم فقضى بتعاليمه السمحة الواضحة على ما كان العرب - قبل اعتناقهم هذا الدين الحنيف - يرزحون تحته من آصار الجاهلية وأغلالها ، التي من أبرزها العصبية العمياء الممثلة في قوله جل ذكره: « **إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على ءاثارهم مقتدون**» (الزخرف: 23)، ومع أن المصطفى -عليه أفضل

(1) و (3) و (4) ترجمته في «صفة جزيرة العرب»

(2) «تاريخ الأدب الجغرافي العربي» 170 الطبعة الأولى

(3) لمعرفة آثار قصيدة الكميت «الدامغة» في إشعال نار العصبية في اليمن طيلة ثلاثة عشر قرناً من الزمان من عهده إلى عصرنا الحاضر انظر مجلة (العرب) السنة الثالثة عشرة من ص 687 إلى ص770

الصلاة والتسليم -، سعى ما استطاع لإزالة آثار الجاهلية من النفوس ((إن الله قد أذهب عنكم عِبِّيَّة الجاهلية وفخرها بالآباء، إنما هو مؤمن تقي أو فاجر شقي)وأنزل عليه « **يا أيها الناس ان خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم** »، (الحجرات: 13) : إلا أنها قد بقي لها رواسب في نفوس بعض الناس ، كما ورد في الحديث الشريف (ثلاث من أمتي من أمور الجاهلية ، الفخر بالأحساب ، والطعن في الأنساب ، والنياحة على الميت) وفي بعض ألفاظ الحديث (لا تدعهن أمتي) وفي لفظ آخر (لا يدعهن الناس)[1] .

لم يكن الهمداني الذي فتح هذا الباب . وليس وحده الذي كان لتعصبه لقومه ما حمله على إبراز فضائلهم . وتجاهل غيرهم في قصيدته (الدامغة وشرحها) بل سبقه الكميت وغيره وسار على هذا النهج آخرون بين مناصر ومناوئ إلى يومنا هذا، وفي حديث المصطفى -صلى الله عليه وسلم- ما يشير إلى هذا (لا تدعهن أمتي) إذ تلك الخلال السيئة ذات جذور عميقة في النفس البشرية ، مالم تتغلب العاطفة الدينية ، ويترسم العقل طريق الحق على هدى وبصيرة من نور الإيمان، وإدراك الغاية المثلى للدين الحنيف ، وتلك إقامة كيان قوي متماسك ، قائم على الأعمال الصالحة التي عليها وحدها يكون التفاضل (لا فضل لعربي على أعجمي إلا بالتقوى)« **وما أموالكم ولا أولادكم بالتي تقربكم عندنا زلفى، الا من آمن وعمل صالحاً** » (سبأ: 37)، ولم تكن كل آثار الهمداني – وهو من أبرز العلماء الذين أنجبتهم الأمة العربية – مما يجب أن يطرح ويهمل ، بل فيها من العلم ما ينبغي أن ينتفع به انتفاعاً يبين الحاجة لنشر مؤلفاته للاستفادة مما فيها من حق ، واتقاء ما عدا ذلك ، فهو كغيره من العلماء ، كما قال إمام دار الهجرة مالك بن أنس رحمهما الله – (كل أحد يؤخذ من قوله ويترك ، إلا صاحب هذا القبر) مشيراً إلى قبر المصطفى عليه أفضل الصلاة وأزكى التسليم، وإذا لم ندرك أسباب الأمراض التي تنخر بجسم أمتنا لم نستطع علاجها والصحابي الجليل حذيفة بن اليمان رضى الله عنه يقول (كان أصحاب رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يسألونه عن الخير ، وكنت أسأله عن الشر مخافة أن أقع فيه) .

ومن أغرب ما يثير الاستغراب والدهشة إننا في هذا العصر ، وقد تغيرت فيه المفاهيم، وبلغت الأفكار والمعارف العقلية من السمو والإدراك ما بلغت ، بما كان للعلوم التجريبية من آثار عظيمة في تطوير أساليب الحياة بصفة عامة ، لا يزال يعيش في محيطنا العربي ممن ينتسب إلى العلم ويتظاهر بالمعرفة ، من لا يتسع صدره للبحث عن الأسباب المؤثرة في حياة الأمة في ماضيها : بإبراز آثار علمائها بالدراسة والبحث ، لاختيار النافع الصالح منه، للانتفاع به ، واطراح ما عداه بعد معرفته، وإدراك أوجه الضرر فيه ، فيتصدى لمن حاول ذلك بالعداء، وبأشد أنواع الإنكار ، بل يتخذ مما كان السبب في تلك العداوة نهجاً يسير عليه ويسلكه ، ويفعل مثل فعله ، متجاهلاً ما يتصف به من سبقه من علم وفضل ، وإخلاص في خدمة أمته ، وجهاد في ذلك ، وشدة التحمل لما لقي في سبيله من صنوف الأذاء .

وروَّح الله أرواح العلماء المنصفين ، المتحرين للحق من الأئمة ومن علماء الزيدية الذين وجدت مؤلفات بعض مناوئيهم من رحابة صدروهم ما كان السبب في الحفاظ عليها ، حتى هيأ الله لها من يتولى تحقيقها ونشرها ، في عهد تفتحت فيه الأذهان والعقول بمختلف أنواع المعارف والعلوم، وبلغ الوعي بين مثقفي الأمة درجة من السمو والإدراك ، بحيث لا يخشى عليه الانحدار إلى مستوى التأثر بالأفكار الفجة المنافية للفطر السليمة شرعاً وعقلاً .

(1) «الجامع الكبير» للسيوطي ج1 ص488

ومن هنا يتضح أن التوغل والتعمق في مختلف دراسات أحوال الأمم والشعوب ، وسبر أغوار مسيرة حياتها الماضية في ما تعاقب عليها من أحقاب التاريخ، من أهم معرفة ما يبرز طبيعتها ومميزاتها والأسباب المؤثرة في تلك المسيرة، إن سلباً أو إيجاباً وهذا ما تصدى له عالمان جليلان معاصران في ذلك الجزء الحبيب من وطننا العربي من علماء ذلك القطر ، وممن عرف بين أهله بالعلم والمعرفة والصلاح والنزاهة وبذل الوُسع في كل عمل نافع يحقق النفع العام ، قولاً وعملاً، ويصون مصلحة الأمة ، ويوجهها وجهة الخير والفلاح ، ويكفل صيانتها عزيزة كريمة، متساوية الحقوق ، يتمتع كل فرد من أبنائها في إخلاصه في أعماله بكل ما يحقق له أدائها على خير الوجوه ، وأعمها نفعاً دون تسلط أو استعلاء أو قوة غالبة أو تمييز في الواجبات أو المنافع ، سيراً على النهج الإسلامي الحميد : (لا فضل لأحدٍ على أحد إلا بالتقوى).

وتخصيص هذين العالمين الجليلين بالحديث لا يعني إنكار ما لغيرهما من علماء تلك البلاد الكريمة من جهود نافعة في كل جانب من جوانب العلوم والمعارف ، ممن لا يتسع المجال للاسترسال بذكر آثار تلك الجهود المباركة مما يجد الباحث الكثير منه موضحاً في كثير من المؤلفات التي خصصت لبيان مصادر أنواع العلوم ، ومن أحفلها بذلك كتاب (مصادر الفكر العربي الإسلامي في اليمن) للأستاذ عبد الله بن محمد الحِبشي ، وإنما الأثر البالغ في نفوس المعنيين بتاريخ القطر، بل بتاريخ الأمة العربية عامة بوفاة أحد هذين العالمين القاضي محمد بن علي الأكوع - أصبغ الله عليه شآبيب العفو والغفران- كان من أثره في نفوس كل عارفٍ بمنزلته العلمية ، وبفضله بتميزه باتجاهه اتجاهاً تاماً للعلم وفي سبيله بحثاً ، وتعمقاً في الدراسة وتتبعاً لمضانّ المصادر العلمية، واختيار أصولها وإحياءها بالتحقيق والنشر، متجرّداً في هذا السبيل بإخلاصه للعلم وحده، مع ما عاناه، أثناء حياته ، من ظروف قاسية من تسلط قوى غاشمة لا قبل له بدفعها ، وعداء حسّاد مبغضين، ضيق في متطلبات حياته الخاصة ، فقابل ذلك بصبر وعزيمة وجلد ، واتخذ مما قاساه من الأذى والشدة مما يجده الباحث مفصلاً في ترجمته(1)، اتخذ منه أقوى حافز لمواصلة مسيرته لما اتجه إليه من العمل في سبيل المصلحة العامة مستهيناً في ذلك مُتَحَمِّلاً ما لا يقدر على تحمله سوى ذوي العزم من الرجال الذين يضحون بالنفس والنفيس لتحقيق غاياتهم السامية .

ولقد عاش - رحمه الله - هو وأخوه في بيئة علمية التي هي بلاد اليمن ، ومن أسرة لها مكانتها في المجتمع بين علماء البلاد ومشاهيرها ، أبرز أعلامها القاضي إسماعيل في كتابه (تاريخ أعلام آل الأكوع)(2) .

لقد عرفت كثيراً من علماء اليمن من أجلهم وأقدمهم العالم المؤرخ السيد محمد بن محمد زباره (1301-1381هـ) وكان ذلك عام (1349هـ) وكنت طالباً في (المعهد) في مكة فكان يؤدي صلاة الجمعة في (الحرم) في الحجرة المخصصة لـ(إدارة هيئة الأمر بالمعروف) فيجتمع فيها قبل الصلاة وبعدها بعض العلماء وغيرهم، ومنهم السيد محمد زباره ، والسيد الطيب الساسي - وكان إذ ذاك رئيس تحرير «جريدة أم القرى » وتجري أحاديث بين الحضور ، وهم يتصفحون تلك الجريدة ، وأذكر - مما أذكر - أن السيد زباره التفت إلى أحدهم وهو يطالعها قائلاً : وماذا في جرائدهم ؟!

فرفع السيد الساسي رأسه قائلاً : ماهذا أيها السيد الجليل ؟! إذ فهم من سؤاله أنه يلمح إلى قول الشاعر حافظ إبراهيم (3) .

(1) ألف كتاباً باسم «صفحة من تاريخ اليمن الاجتماعي ، وقصة حياتي»كما أورد أخوه العلامة القاضي إسماعيل خلاصة منها في مؤلفه الحافل «هجر العلم ومعاقله في اليمن» ج2 ص 870

(2) صدر سنة 1411هـ (1990م) في نحو 190 صفحة .

(3) في قصيدته المعروفة التي منها :

وماذا في جرائدهم
سوى التمويه والكذب
وماذا في مدارسهم
سوى الأهواء واللعب

أو نحو هذا

فقال السيد زباره : لا ، لا ياسيدي والله لم أعنِ ذلك ! وكان زباره لطيف المعشر فكهاً، طيب النفس ، مُحدثا ، لبقاً ، ظريفاً ، شاعراً، وله مؤلفات مشهورة جلها في التراجم ، وأكثرها خاص بتاريخ الأئمة الزيدية .

وفي ترددي على القاهرة عرفت عدداً من أبرز المعنيين بتاريخ اليمن، ومنهم إسماعيل الجرافي ، والسيد علي المؤيد ، والدكتور حسين الهمداني ، واجتمعت بالقاضي الحجري الذي توفي في حادث سقوط طائرة ، وكان من المهتمين بالتاريخ وذا صلة به ، اجتمعت به في دار الكتب ، التي كنت أقضي جل وقتي في (القسم الأدبي) حيث يضم الصفوة من العلماء في الدار وزوارها من سائر الأقطار ، وكنت أتردد على مقر (الاتحاد اليمني) الذي أنشأه الأستاذ أحمد محمد نعمان ، ومحمد محمود الزبيري ، وقويت معرفتي بهما ، وكان يُلقى في مقر الحزب محاضرات ، جلها عن الحالة في اليمن ، يحضرها مشاهير المعنيين بالقضايا العربية ، وعن تاريخ ذلك القطر ، وأذكر أن عالماً أثرياً يُدعى (وندل فليبس) كان ممن زار تلك البلاد فألقى محاضرة عن آثارها.

وممن عرفته واجتمعت به في (دار الفتح) الأمير عبد الله بن الإمام يحيى ، وكان ذا اهتمام بمؤلفات الهمداني ، ورغب من الأستاذ محب الدين الخطيب نشر الجزء العاشر من «الإكليل» وحرص على جمع أجزاء الكتاب .

وممن عرفته في مصر العالمان الجليلان محمد وإسماعيل ابنا علي الأكوع معرفة شدَّتني بهما ، حتى قويت الصلة ، وتوثقت عُرا الصداقة بيننا ، ومن أقوى الأسباب في ذلك أنني وجدتهما بخلاف ما ظهر لي ممن اختلطت به وعرفته من إخوانهما علماء ذلك القطر ، وجدتهما متجرِّدين لغاية واحدة هي نشر العلم ، مُتحرِّرين من رِبقة التقليد ، نائيين عن التعصب لأي رأي أو مذهب، مما يخالف مذهب السلف الصالح من الأئمة في عهد المصطفى -صلى الله عليه وسلم-- مما سار عليه أصحابه وتابعوهم بإحسان ، ثم من بعدهم من الأئمة السائرين على نهجهم ، ومن هنا قوي ارتباطي بهما ، وزادت محبتي لهما. منذ أن بدأ التعارف بيننا في القاهرة سنة 1383هـ ، وإن باعدت بيننا الديار خلال هذه الفترة التي تمتد أكثر من ستة وثلاثين عاماً، ولكننا نتلاقى لماما ، ونتواصل بالمكاتبات، حتى فوجئت بنبإ وفاة القاضي محمد.

24رجب1419هـ(1)وكان وقعه مؤلما لمكانته في نفسي ، ولأنني كنت حديث العهد بوصول كتاب منه في اليوم الخامس من الشهر المذكور. فهمت منه أنه لا يزال بحالة من الصحة ، تمكنه من مواصلة البحث والدراسة والاستزادة من العلم، والإفادة. فقد تحدث فيه عن (نيعان) الاسم الوارد في كتاب «الجوهرتين» للهمداني مهملا من الإعجام (2) ، قائلاً : (تبعان بلد وجبل في حجور، ثم في ناحية وشحة. ونبعان بلدة في وادي بنا ، منها الشهيد الحسين بن محمد الكبسي ، ونيعان أيضاً. في مخلاف مُقرا (مغرب عنس) من أعمال ذمار، والعبلا من أعالي مدينة صعدة. والمنضح - بالنون والميم والضاد معجمة والجيم - في شمال صعدة مسافة ثلاثة أيام -) ومما ورد في كتابه - رحمه الله - : (قرأت قبل مدة في كتاب «فجر الإسلام» للأستاذ أحمد أمين (ص162) أنه قرأ في «الوشي المرقوم» للحسن بن أحمد الهمداني - تكلم فيه بكذا وكذا ، مما يدل على أنه من كلام الهمداني، وذلك في (مكتبة أحمد تيمور باشا) فإذا تفضلتم بكتابة لبعض أصدقائكم يأخذ صورة لصديقكم ، وأخرى لكم ..) ولكنه، شكا من مرض الشيخوخة، وله أن يشكو هذا المرض، فقد بلغ الثامنة والتسعين - إذ ولد في 14 رمضان سنة 1321هـ (3)

(1) جريدة «الشرق الأوسط» عدد (7293) في 1419/7/26هـ

(2) هي نيعان بالنون والياء المثناة من تحت في جميع المواضع المشار إليها هنا . كما أكد ذلك القاضي إسماعيل الأكوع .

(3) على ما ذكر في كتابه «من تاريخ اليمن الاجتماعي وقصة حياتي» ص26 - أما ما ذكر الأستاذ فؤاد سيد في مقدمة الجزء الأول من «الإكليل» - ص (ب) - من أنه ولد سنة 1332هـ فلا أدري

وكان - تغمده الله بواسع مغفرته ورضوانه - مع تقدم سنه ، يتمتع بنشاط قوي في مواصلة البحث والتنقيب عما يتعلق بقطر اليمن من نوادر المؤلفات المتعلقة بتاريخه ، ويسارع في تحقيقها ونشرها ، وفق استطاعته ، على ضعف حالته المادية ، إلا أن شدة غيرته وحرصه الشديد على إبراز ما يستطيع إبرازه في ذلك السبيل ، كل ذلك مكنه من القيام بجهد متميز بارز ، قلّ أن تقوم بمثله الجهات المخصصة له من المراكز العلمية المتجهة لمثل ما اتجه له .

ولقد تأثرتُ حقاً بنبإ خلو الساحة من مثله ، وكان تأثري بالغاً لما أحس في قلبي له ولأخيه الأستاذ إسماعيل من ارتباط روحي فيما بيني وبينهما منذ أن تم التعارف بيننا حين أكرماني بالزيارة ، دون سابق معرفة[1] . في القاهرة آخر سنة 1383هـ وقدم لي القاضي محمد نسخة من الجزء الأول من كتاب (الإكليل) في تاريخ اليمن للحسن بن أحمد بن يعقوب الهمداني ، باختصار محمد بن نشوان الحِميري، قد تولى تحقيقه ونشره ، فأُعجبتُ بما عرفت منه من اتجاه للبحث عن مؤلفات الهمداني، والسعي لإحيائها بالنشر والتحقيق ، واندفاعه في هذا السبيل اندفاعاً نادراً عجيباً ، مع تقدمه في العمر ، وضعف صحته ، وتخيلت أنه يعوّل في عمله على من يسنده ويعينه ، واشتد تأثري حين زرته في أحد الفنادق التي لا يسكنها إلا الزهاد من العلماء العاملين ، ورأيت الحجرة التي هو فيها ، مع ابنته (بلقيس)بحالة من الضغر ، بحيث غصت بما فيها من الكتب والأوراق ، لقد انطبع في ذهني صورة لهذا العالم القانع من دنياه باليسير ، المنهمك في البحث والتأليف ، الذي لا يشابه في سمته وتواضعه ومظهره ، مما يغاير ما عهدته وشاهدته من علماء عصرنا ، بل تعود إلى علماء قرأت عنهم من أهل القرن الثالث الهجري فما قبله .

ثم توثقت الصلة بعد أن قدمت له ما لاحظته على الجزء الذي تقدم ذكره ، وقد توقعت أن يقابل ذلك مني بمثل ما اعتدت أن أقابل به من كثير من الإخوة الذين تربطني بهم صلات قوية ، فحين أبدي لبعضهم حيال عمل من أعمالهم ما أراه حوله أفاجأ منه بما يصل إلى القطيعة ، إن لم يزد على ذلك ، أما موقف القاضي الأكوع - رحمه الله - فكان بضد، فلم يلبث أن سعى لإعادة نشر ذلك الجزء ، والعمل بما أبديته من ملاحظات، يرتكز أغلبها على ضعف مصورة ما اعتمده أصلاً لمطبوعته ، وكنت رجعت في ملاحظاتي إلى مخطوطة (برلين المصورة)[2] وازدادت الصلة بيننا قوة ، وما ذلك إلا لقيامها على أساس من المودة الصادقة والرغبة القوية على التعاون فيما نسعى إليه في سبيل منفعة أمتنا بقدر ما نستطيع، كل في مجال اختصاصه من الإدراك والمعرفة والاستطاعة .

وهذا الاختصاص - أو التوجه - وإن كان هدفاً لكُل عامل في سبيل المنفعة العامة يتساوى في ذلك طالب العلم وغيره من أفراد المجتمع ، إلا أنه يزداد صلة وارتباطاً ، إذا اتفقت وسائله - كما هو الحال بيني وبين الأستاذين الجليلين محمد وإسماعيل في جوانب ، وهي بالقاضي محمد ألصق ، فقد عُني بدراسة تاريخ البلاد القديم ، من حيث ارتباط السكان بتقاربهم في أصولهم ، وفي تجاورهم في مساكنهم ، ووجد في مؤلفات الهمداني - الذي اختار لنفسه لقب (لسان اليمن)- أنفسَ ذخيرة لإشباع نهمه ، وخاصة في مؤلفيه الفريدين موضوعاً وشمولاً: «الإكليل» و«صفة جزيرة العرب» وقبله وجد المتعطشون لمعرفة ماضي تلك البلاد مابدا ممثلاً في الاهتمام بهما ، والعناية

ماهو مصدره ، ولكن أستاذنا القاضي إسماعيل الأكوع . قال لي : إنه لا صحة له.

(1) كانت معرفتي به متقدمة على هذا التاريخ بسنوات (إسماعيل)

(2) وهي مخطوطة قديمة متقنة وإن كانت سيئة الكتابة ، وقد نشرها مصورة المستشرق (M.WEISWEILE -صلى الله عليه وسلم-) سنة 1943م .

بدراستهما ونشرهما ، من مستشرقين وغيرهم، إلا أن ابن (اليمن) البار، الشديد الغيرة عليه، الخبير به علماً وتجربة وسعة اطلاع ، أضفى عليهما من الحياة والجدّة ما مكن من الاستفادة منهما ، بدرجة تجعل قارئهما - وقد مضى عليهما قرابة عشرة قرون - يحسُّ بأنه يعايش آحياء، يسمع أصواتهم ، ويشاهدهم ويتقرَّى ويتتبع خطواتهم بين محافد أقيالهم وقصورهم ومظاهر حضاراتهم؛ في العمران، وإقامة السدود ، وبين مرابع قبائلهم في مراتع أنعامهم ، وما يجري بينهم من فتن وحوادث من جراء تنازع البقاء - ممن كانوا قبل أن يتصدى هذا العالم الجليل لإحياء ذينك السفرين بالنشر . جثثاً هامدة موحشة ، يُنْفِرُ من الاقتراب منها ، فأصبحوا الآن يعيشون في عالم الأحياء ، مشاركين بأفراحهم وأتراحهم، وصخبهم وضجيجهم في غدوهم ورواحهم ، وقوة ارتباطهم بهذا العالم بعد أن كان الجهل بفهم محتويات الكتابين يلقي ستاراً كثيفاً على إدراك عمق الصلة ، وقوة الوشيجة .

والقاضي محمد - وإن لم يُعر جانباً مما عُني الهمداني بإبرازه من تاريخ تلك البلاد أهميةً، وهو ما قبل الإسلام ، مما فُقدت مصادره فلم يبق منها سوى ما تعبر به الآثار الباقية من كتابات بالخط (المُسند) فوق المحافد والقبور والأحجار ، بلهجات تغاير اللهجة العربية الفصحى، مماهو من اختصاص علماء الآثار ، التي كان للهمداني الفضل الأول في فك رموزها بإثبات صورة حروف هجائية في (الجزء الثامن) من «الإكليل» على ما اعترف به بعض العلماء الغربيين ، فقال (اغناطيوس كراتشوفسكي) بعد أن وصف الهمداني بأنه خبير بأنساب العرب وتاريخ الجزيرة خاصة آثارها القديمة قال : (ومما يدعو إلى الدهشة حقاً أنه استطاع فك رموز الكتابة العربية القديمة في جنوب الجزيرة)[1] .

وإن حاول التشكيك في هذا بعض المعنيين بهذه الدراسات التي اتجه إليها فيما يتعلق بتاريخ تلك البلاد عدد من مثقفيها كالدكتور يوسف محمد عبد الله والأستاذ مطهر الإرياني والسيد أحمد شرف الدين وغيرهم ، إلا أنه عُني بالجانب الحي المتمثل بأنساب السكان، وبتحديد معالم البلاد التي يعيشون عليها ، وبالجوانب الاجتماعية المتصلة بالحياة إلى العصر الحاضر .

وهناك جوانب أخرى ذات أهمية بالغة مما يتطلب إلى معرفته كل باحث في تاريخ أي قطر من أقطار العالم ، ألا وهو الجانب الثقافي. وهذا ما اتجه للقيام به القاضي إسماعيل . وبعمل هذين المؤرخين بدا تاريخ ذلك القطر متكاملاً في أهم مراحله وجوانبه . أي منذ نعمت تلك البلاد باعتناق الدين الإسلامي الحنيف في عهد المصطفى -صلى الله عليه وسلم- إلى هذا العصر .

ولعل لتقدير القاضي محمد للهمداني - وهو والحق يقال جدير بالتقدير - وطول معاناته لدراسة ما بقي من مؤلفاته ، ومنها "شرح الدامغة" وما عاناه من ظلم واضطهاد ، من القوة المسيطرة على حكم البلاد - كما عانى الهمداني -لكل ذلك أثره في فكر القاضي محمد وثقافته بوجه عام ، وذلك بنزعته القبلية، بخلاف أخيه القاضي إسماعيل ، فهو وإن أكتوى بنار ذلك الظلم - كما يتضح من ترجمة حياته - إلا أنه وقف حيالٍ تصدِّيه لتدوين الجانب الثقافي في البلاد ، موقفا متجرداً من كل غاية لا تحقق له إبراز ذلك الجانب دون تأثر أو تحيز .

والأستاذان الجليلان ينزعان من حيث النظرة الدينية منزعاً واحداً ، هو عدم العكوف على ماهو متوارث في كثير من الأقطار الإسلامية، على آراء العلماء ، والتعصب لها أيًّا كانت ، بل التحرر من كل ذلك ، وسلوك نهج الاجتهاد ، والأخذ بالدليل، واطراح ماخالفه ، والسير في هذا على ما سار عليه السلف الصالح ، من عهد المصطفى- صلى الله عليه وسلم- وأصحابه -رضوان الله

(1) «تاريخ الأدب الجغرافي العربي» ص 170

عليهم -وتابعي نهجهم في القرون الثلاثة المفضلة، ومنهم أئمة المذاهب المشهورة كزيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب، وأبي حنيفة والشافعي، وأحمد بن حنبل ، فما منهم إلا من نهى عن التقليد، وأوضح أنه إنما يتحرَّى في آرائه الحق، الذي يسنده الدليل من كتاب الله والثابت قولاً وعملاً من سنة رسوله -صلى الله عليه وسلم- وسار عليه بعدهم الأئمة المجتهدون المجددون ، الذين قل أن يخلو عصر من العصور الإسلامية منهم، وهو كما وصفه القاضي إسماعيل بقوله [1]: (الرجوع إلى العمل بكتاب الله وسنة رسوله -صلى الله عليه وسلم- وهو المنقذ الوحيد لانتشال المسلمين من محنة الصراع والخلاف والشقاق القائم بينهم منذ زمن طويل ، وهم يتخبطون فيها حتى ضعفوا واستكانوا ، ثم نفذ إليهم أعداؤهم، فوسعوا شقة الخلاف ، ودفعوا بعضهم لمحاربة بعض بعد أن أغروا بينهم العداوة والبغضاء).

ولهذه النزعة التجديدية جذورها الراسخة، وخاصة في القطر اليمني ، من المنتسبين إلى المذهب الزيدي وغير المنتسبين ، كالأئمة محمد بن الوزير صاحب كتاب "العواصم و القواصم في الذب عن سنة أبي القاسم »[2]. ومحمد بن إسماعيل الأمير. وعبد القادر بن أحمد شرف الدين . وصالح بن مهدي المقبلي[3]. ومحمد بن علي الشوكاني وغيرهم . ومن قبلهم نشوان بن سعيد الحميري[4] وغيره . ولهذا الاتجاه جذوره في أسرة القاضيين (آل الأكوع) من عهد والدهما القاضي علي بن حسين ، فقد كان من علماء السنة في اليمن، مع تمذهبه في الأحكام بالمذهب الزيدي ، فيما لم يتضح فيه الدليل [5] وغيره كالقاضي إبراهيم بن محمد بن مسعود الأكوع (كان يحتج لكل مسألة من الفقه بأدلتها من الكتاب والسنة، وأقوال الصحابة - رضي الله عنهم جميعاً - والتابعين والفقهاء ، حتى كأنما يغترف من بحر)[6] . ومحمد بن علي الأكوع الذي تعرض لمحن شديدة وأوذي في عهد الإمام أحمد بن يحيى حميد الدين ، بتهمة أنه ناصبي ، لأنه يعمل بالكتاب وما صح من السنة النبوية [7] وآخرين من هذه الأسرة ، ليس هذا محل الحديث عنهم.

وأرى المناسبة تدعو لإبداء لمحات موجزة عن حياة هذين العلمين البارزين في تاريخ ذلك الجزء الكريم من الوطن العربي ، وإنهما صنوان من فرع دوحة سامقة الفروع ، راسخة الجذور، تُنْمى إلى أصل من أقدم سكان تلك البلاد ، وأعرقها في الفضل والحسب ، والمشاركة في جميع مظاهر الحياة ، علماً وعملاً ، مما أوضح بعض مميزاته وخصائصه القاضي إسماعيل في مؤلفه «تاريخ أعلام آل الأكوع» .

1 - القاضي محمد بن علي الأكوع الحوالي[8] (1419/1321هـ) :

لعل أول من تصدَّى لتدوين ترجمته المؤرخ اليمني محمد بن محمد بن زباره في كتابه «نزهة النظر في رجال القرن الرابع عشر» ثم الأستاذ فؤاد سيد (1334/ 1387هـ) في مقدمة الجزء الأول من «الإكليل» [9]، ثم فصَّل ترجمته هو في مؤلف دعاه «صفحة

(1) الإمام محمد بن إبراهيم الوزير «ص8».

(2) ألف عنه القاضي إسماعيل كتاباً معروفاً بعنوان : الإمام محمد بن إبراهيم الوزير وكتابه (العواصم و القواصم في الذب عن سنة أبي القاسم) وجعله مقدمة لهذا الكتاب الذي نشرته مؤسسة الرسالة ، في تسع مجلدات من دون فهارسه ، ولمن ذكروا تراجمهم في كتاب «هجر العلم ومعاقله في اليمن» للقاضي إسماعيل .

(3) نسبة إلى (المقبل) من أعمال كوكبان.

(4) للقاضي إسماعيل عنه مؤلف مشهور متداول عنوانه «نشوان بن سعيد الحميري والصراع الفكري والسياسي في عصره» .

(5) ترجمته في كتاب «تاريخ أعلام آل الأكوع» ص 102

(6) «تاريخ أعلام آل الأكوع» ص 28

(7) المصدر السابق ص 155

(8) الحوالي : نسبة إلى ذي حوال من أقيال حمير القدماء ، انظر «تاريخ أعلام آل الأكوع» ص 172.

(9) الطبعة الأولى سنة 1383هـ (1963م) بمطبعة السنة المحمدية في مصر .

من تاريخ اليمن الاجتماعي ، وقصة حياتي » ألفه سنة 1399هـ[1]، وأورد أخوه وتلميذه القاضي إسماعيل خلاصة ترجمته في كتاب «هجر العلم ومعاقله في اليمن »[2] واستقى من هذه الخلاصة الأستاذ إبراهيم باجس عبد المجيد ما كتبه عنه بعد وفاته[3] ، ويتفقون على أنه ولد سنة 1321هـ في بلدة ذمار ، بخلاف الأستاذ فؤاد الذي قال : إنه ولد سنة 1332هـ[4] وهو خلاف لايعتد به .

أما تاريخ وفاته - تغمده الله بواسع رحمته - فلا خلاف في أنها في الرابع والعشرين من شهر رجب سنة 1419هـ في مدينة صنعاء، وكتب بذلك إليّ القاضي إسماعيل ، وأثبته في النسخة التي بعث بها إليَّ في آخر ترجمته من كتاب «هجر العلم » .بخط يده .

والمتتبع لمسيرة حياته يجدها حافلة بجليل الأعمال ، الجديرة بالذكر ، إلا أن ما اتجهت للحديث عنه هو ما يتعلق بالجانب العلمي منها بإيجاز لا يتجاوز إيضاح مكانته العلمية فيما بَرَّز به منها ، وهو العناية بتاريخ هذا القطر الكريم ، مع ذكر لمحات مما اعترضه أثناء تلك المسيرة ، مما قلّ أن يسلم من مثله عالمٌ يدرك واجبه نحو توجيه أمته وجهة الخير والفلاح، في مجتمع ألِف الجمود والخنوع لقوة مسيطرة، ورثت تقاليد وأساليب في الحياة أبعد ما تكوّن عن الواقع الذي تعيش فيه، وليس هذا خاصاً بالقطر اليمني ، بل هو عام لكل الأقطار الإسلامية ، فلا بدْعَ أن يقاسي القاضي الأكوع طرفاً مما قاساه من كانوا له قدوة وأسوة قبله، من العلماء المجتهدين، كابن الوزير والمقبلي ومحمد بن إسماعيل ، وابن عبد الوهاب، ومن قبلهم كابن تيمية والإمام أحمد وغيرهم من سلف الأمة ، وإمامهم وقدوتهم سيدنا ونبينا محمد --صلى الله عليه وسلم-- والسابقون من صحابته الكرام. وإخوانه من الأنبياء والرسل، ممن استهانوا بجميع ما أصابهم. لإدراكهم لعظم ما اتجهوا للقيام به في سبيل توجيه قومهم وجهة الفلاح والنجاة، مما وقعوا فيه من الأعمال المسببة للخسارة في الدنيا والهلاك في الآخرة .

لا أحد يجهل ما كان مخيّماً من الجهل المطبق على العالم الإسلامي بأسره ، وما لسيطرة كثير من حكامه ، وشدة بطشهم ، في محاولة إرساء نفوذهم وتحكمهم ، بإخماد كل حركة إصلاح ، تدعو لتحرير المجتمع مما هو مكبل به من أغلال وقيود للخضوع لحكم أولئك ، وما يتخذه هؤلاء من تسخير بعض من ينتسب إلى العلم للوقوف في وجه كل من يتصدى لإيقاظ مجتمعه من غفوته ، بمختلف الوسائل التي تحول دون تحقيق غايته ، وتلك سنة الله في خلقه مع أشرفهم من أنبيائه فمن دونهم: **« وكذلك جعلنا لكل نبي عدواً من المجرمين وكفى بربك هاديا ونصيراً»** (الفرقان: 31) **« أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا ءامنا وهم لا يفتنون »** (العنكبوت: 2) و «أشد الناس بلاءً الصالحون، ثم الأمثل فالأمثل » .

وإذن فلا بدْعَ أن ينال العالمان الجليلان محمد وإسماعيل نصيبهما مما يجد الباحث أطرافاً منه فيما دُوِّنَ من ترجمتيهما ولا أرى ما يدعو للتوسع في إيضاحه، وإنما اكتفى بلمحات موجزة عما يتصل بمكانتهما العلمية.

لقد نشأ وعاشا في بيئة علمية منذ أن خرجا إلى عالم الوجود ، فوالدهما القاضي جمال الدين علي بن حسين بن أحمد الأكوع، كان يتولى تدريس العلوم الشرعية والقضاء في (هجرة الذاري) من مخلاف (خبان)[5] جنوب مدينة (ذمار) وصفه ابنه القاضي إسماعيل[6] بأنه (كان عالماً محققاً في الفروع والأصول وعلوم العربية، مع معرفة جيدة

(1) طبع في دمشق (مطبعة الكاتب العربي) .
(2) ج2 ص 870
(3) جريدة الرياض عدد (11120) في 15 شعبان 1419هـ
(4) مقدمة الجزء الأول من الإكليل ص (ب)

(5) تاريخ أعلام آل الأكوع ص 108
(6) المصدر السابق 101

بالسنة النبوية والتفسير، وكان عارفاً بوقائع العرب وأيامهم، وحافظاً للأنساب) وأفاض في ترجمته، وذكر أنه خلف والده في التدريس في بلدة (الذاري) والقضاء والإفتاء في مخلاف (خبان)، وفي سنة 1341 [1] (كلفه الإمام يحيى بالذهاب إلى (إب) للقيام بالتدريس في (رباط الغيثي) [2]، وتولى أمر أوقاف هذا الرباط، فذهب معه نجله الأكبر محمد وبقي هناك نحواً من سنة، ثم ترك العمل لابنه وعاد إلى (ذمار) لأنه لم يحتمل البقاء هنالك أكثر من تلك المدة، وقد رجع إلى ماكان عليه من التدريس وفصل الخصومات للمتشاجرين لديه بالتراضي وقسمة التركات) وتوفي في 9 جمادى الأولى سنة 1363هـ.

وقد ولد القاضي محمد في مدينة (ذمار) و (كانت عامرة بالعلم والعلماء والعباد والزهاد) [3] في بيت جده لأمه أحمد بن يحيى بن الحسن الأكوع، في يوم الاثنين الرابع عشر من رمضان سنة إحدى وعشرين وثلاث مائة وألف، ضعيف البنية، بحيث لم يكن أبوه واثقاً ببقائه في هذه الحياة ينقل عنه ابنه في كتابه «صفحة من تاريخ اليمن الاجتماعي وقصة حياتي» [4]: (لقد كنت غير مصدق أن يعيش الولد محمد إلى أن أراه هكذا، لأني رأيته على إثر قدومه مثل المفتاح، صغير الحجم جداً ويمد كفه وذراعه ليشير إلى ضآلة خِلقتي) وتوفيت والدته سنة (1325) وهو لم يتجاوز الخامسة من عمره.

ويصف القاضي محمد إرغامه بإدخاله (المعلامة) -مكان تعليم التهجي والقراءة- وصفاً مشوقاً، كما يصف جوها الخانق وآدابها، ووسائل العقاب فيها، ويسترسل في الحديث عن تعليم الصبيان، وما يتصل به من العادات، ولم يفصل في كتابه هذا اتجاهه لطلب العلم، ومواصلة الدراسة والبحث، بل اكتفى بذكر مؤلفاته التي لم يعرف كثير منها، ولعله كان يؤمل أن يتمكن من تأليفها كلها، فلم يتم له ذلك.

أما المرحلة الثانية من مراحل حياته، فقد تحدث عنها أخوه القاضي إسماعيل في كتاب «هجر ومعاقله في اليمن» [5] بما ملخصه: ((مؤرخ اليمن، عالم في الفقه، مبرز في علوم العربية من نحو وصرف ولغة، و له مشاركة في ماعداها.. خلف والده في التدريس في (رباط الغيثي) وعمره عشرون سنة، وقد أنجب هذا الرباط عدداً من الطلاب، جمعوا بين الثقافتين الإسلامية القديمة والعصرية، وتأثروا كثيراً بما قرؤوه من كتب زعماء النهضة الإسلامية مثل جمال الدين الأفغاني، والشيخ محمد عبده، ومحمد رشيد رضا وغيرهم، بتوجيه من أستاذهم المذكور، فتكشف لهم واقع اليمن الأليم، وما تعانيه في عهد الإمام يحيى والحكام من أولاده من ظلم وجور وفساد)، وبعد وصف ماقاساه هو وإخوانه الأحرار، من بطش وتعذيب وسجن وغير ذلك، ولاه الإمام أحمد القضاء في ناحية (ذي سفال) واستمر في هذا العمل إلى قيام الثورة سنة 1382 (1962م) حيث تولى في عهدها وزارة العدل، فالأوقاف، فالإعلام، ثم رئيساً للجنة (التأليف والنشر) ثم تفرغ للبحث والدراسة والتأليف والتحقيق، بما أثرى به المكتبة العربية، بما حقق وألف، ولعل الدارس - بتوسع -لمجريات حياة القاضي محمد، وماقاساه من الأذى يلمح سبب عنايته بمؤلفات الهمداني، الذي حدث له مثل ذلك، فوجد القاضي بتلك العناية تنفيساً من شدة ماعاناه، ومنها «شرح الدامغة» التي أثار نشرها ثائرة أحد مشاهير أدباء اليمن وألف عنه كتاب «جناية

(1) المصدر السابق 111

(2) رباط الغيثي في الضاحية الغربية من مدينة (إب) التي اتصل عمرانها به، وقد أنشئ في القرن الثامن منسوباً لأبي الغيث بن جميل «هجر العلم» 2 / 868.

(3) صفحة من تاريخ اليمن الاجتماعي ص 18

(4) المصدر السابق ص27.

(5) 2/870

الأكوع على ذخائر الهمداني»، ولقد كان سلف هذا الأديب من المنتسبين لمذهب الإمام زيد -رحمه الله - أرحب صدراً منه : حيث حافظوا على مؤلفات الهمداني حتى هيأ الله لها من ينشرها، ليستفاد مما فيها من علم ، ويعرف ماتحويه من مآخذ، وهل إذا حدث من عالم هفوة أو خطأ يوجب إطراح جميع علمه ، وهل العلماء -في نظر هذا الأديب-كلهم معصومون من الزلل ؟!، والله جل وعلا قال في محكم كتابه: « **ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً** » (النساء:82).

ولو جاز إطراح كل كتاب لايخلو من خطأ لما بقي من تراث الأمة شيء .

وما رأىُ هذا الأديب الفاضل بمن يصف أحد حكام هذا العصر ، المتغلبين بالقوة والقهر بقوله[1]: نقول بلا مغالاة : إنكم من أولئك الأفذاذ العباقرة الذين يبعثهم الله بإلهام منه وتدبير على رأس كل جيل ، ليصححوا الأوضاع الخاطئة، ويوحدوا الأمم ، ويرسموا لها طريق الرشد إلى الغاية المثلى ، وأنكم كعمر بن الخطاب في هذا العهد ، الذي كثر فيه الجور والفساد ، بل إنكم لـ (بسمارك) العرب الذي سيجعلها كتلة واحدة، عزيزة الجانب موفورة الكرامة) .

وبمن يجامل - ولا أعبر أكثر من هذا - فيزعم أن من نسب الصحابي الجليل طلق بن علي السحيمي الحنفي اليمامي ، إلى اليمن وبني حنيفة إليها ، مخالفاً مَنْ أوضح خطأ هذا باتفاق علماء المسلمين[2] ، هل ينبغي النظر إلى مالهذا الأديب البارز في هذا العصر من مؤلفات ودواوين وأعمال أخرى نظرة لاتستلزم الإهمال والترك ، والاستهانة بها وبمن نسبت إليه .

لايعنيني من أمر من هذه خلائقه ، فغايتي إيضاح جانب مما لقيه ذلك العالم الجليل من عقوق معاصريه وظلمهم ، حتى من بعض المنتسبين إلى العلم ، ممن لم يبال به ، فقد قاسى من أنواع الظلم والأذى ماهو أبلغ منه، فتجاهله وسار مجداً للعمل بما فيه نفع أمته قدر استطاعته، مع إخوانه من الصفوة الأولى، من مثقفي اليمن الأحرار ، الذين كونوا (جمعية الإصلاح) وأبلوا في تحقيق غاياتهم لمحاربة الظلم والفساد بلاءً حسناً ، مما يعد من أنصع صفحات تاريخ اليمن إشراقاً ، ولهذا الجانب من حياة القاضي محمد من أوفاه إيضاحاً ، ممن تصدى لتاريخ اليمن الحديث بصفة عامة، ولسيرته - رحمه الله- بصفة خاصة، ومنهم أخوه القاضي إسماعيل في كتابه « هجر العلم ومعاقله في اليمن» [3] .

فليكن الاتجاه لمحاولة بيان ماخدم به أمته في المجال التاريخي بذكر مؤلفاته وتحقيقاته.

مع أن بلاد اليمن لاتزال تحتفظ بثروة من التراث الثقافي . في جميع فروعه لعناية علماء البلاد بصيانة تلك الثروة . وهذا مما يحمد لهم على اختلاف اتجاهاتهم وميولهم المنهجية، إلا أن القاضي محمدا لم يكتف بما بين يديه من نفائس المؤلفات التاريخية بل قام على ضعف بدنه وقلة ما في يده برحلات إلى مختلف الأقطار الإسلامية للاستزادة والاستفادة ؛ فتردد على مصر والشام والعراق ، وزار بعض مكتبات الهند وإيران حين علم بوجود ماتطلع للاستفادة منه ، وجد بدأب في البحث والاستقصاء والاتصال بمن يتوسم فيهم المعرفة ، حتى قبيل وفاته بأيام يسيرة ، فلقد كتب إلي - آخر ماكتب - مع مايشكو من مرض الشيخوخة كتاباً بتاريخ خامس رجب - الذي توفي رحمه الله - في الرابع والعشرين منه هذا العام (1419هـ) جاء فيه : (أخبرني محمد الشعيبي الذي في الإعلام أنه رأى في (معهد صدام حسين في بغداد) كتاب « الإبل » للحسن الهمداني فتأكدت ذلك منه ، ورجوته أن يأخذ لي صورته ، كما رجوت

(1) « هجر العلم ومعاقله في اليمن » 337/1 من رسالة مصورة بخط يد هذا الأديب .

(2) مجلة « اقرأ » عدد 1070 في 1417/3/3هـ وما بعده .

(3) ج2 ص 870 وما بعدها

الدكتور قاسم سلام المعافري أن يكلف أحد أصدقائه ليلتقط صورة من ذلك الكتاب ، وأنتم من قبلكم ابحثوا عن حقيقته وأفيدوني .. قرأت قبل مدة في كتاب « فجر الإسلام» للأستاذ أحمد أمين (ص62) أنه قرأ في «الوشي المرقوم » للحسن بن احمد الهمداني، يتكلم فيه بكذا وكذا مما دل على أنه من كلام الهمداني ، وذلك في (مكتبة احمد تيمور باشا) فإذا تفضلتم بالكتابة لأحد أصدقائكم لأخذ صورتين .. الخ .

ولم ينس - وهو في تلك الحالة من الضعف - أن يذكر أنني لما أردت نشر كتاب «الجوهرتين» في التعدين والمعادن للهمداني ، استوضحت منه عن أسماء مواضع في اليمن وردت في مخطوطة الكتاب بصور مختلفة ، فأجابني إذ ذلك ، ولكنه ازداد علما بها فأوضحه لي .

تلك أمثلة لمثابرة هذا العالم الجليل على البحث والتنقيب والدراسة عما يتعلق ببلاده -بل بتاريخ العالم الإسلامي وثقافته عامة - حتى وافته المنية دون كلل أو ملل ، أو تأثر بما وصم به من أعدائه وهو منه بريء . ولعل ما يتميز به - رحمه الله - في هذا السبيل تصديه لتحقيق كتب الهمداني ونشرها ، مع ماينظر إليه علماء بلاده من عداء متأصل منذ عهده - القرن الرابع الهجري - إلى هذا العهد ، وكم حورب العلماء وأوذوا من قومهم الأدنين .

كان من أوائل ماحقق ونشر :

1. الأجزاء الأربعة المعروفة من كتاب « الإكليل» ذي الأجزاء العشرة ، ولعل من المناسب إلقاء لمحات موجزة عن هذا الكتاب، ومكانته العلمية لدى المعنيين من متقدمي العلماء .

يعد كتاب «الإكليل» من أحفل المؤلفات المتعلقة بتاريخ بلاد اليمن، قبل الإسلام وبأنساب أهله، من هنا استفاد منه متقدمو العلماء ، وخاصة من الأندلسيين الذين وصلت إليهم كتب الهمداني)[1]

(1) انظر ترجمته التي صدرت بها كتاب « صفة جزيرة العرب » تحقيق القاضي محمد بن علي الأكوع ونشرته (دار اليمامة) سنة 1397هـ

في عصره، بينما لم يعرف عنها علماء المشرق شيئاً إلا في عهد متأخر ، ولعله عهد القفطي علي بن يوسف (646/568) وياقوت الحموي (626/574) في القرن السادس الهجري ولهذا قل انتفاعهم بها ، بخلاف علماء الأندلس كالبكري في « معجم ما استعجم » وابن دحية عمر بن الحسن الكلبي (633/544) في «المطرب في أشعار أهل المغرب» وعَوَّل الرُّشَاطِي عبدالله بن علي اللخمي (542/466هـ) في كتابه «اقتباس الأنوار والتماس الأزهار في أنساب الصحابة ورواة الآثار»[2]، على الهمداني كثيراً في «الإكليل» بل قال عنه الحافظ عبدالغني بن سعيد (409/332): (عليه المعول في أنساب الحميريين) [3] ، بل ليس من المبالغة القول: بأنه أشمل كتاب وأوثقه في أنساب سكان اليمن إلى العهد الحاضر، في أجزائه الثلاثة ، الأول والثاني والعاشر، والهمداني لايطمئن إلى مؤلفات عالمي النسب محمد بن السائب الكلبي وابنه هشام، فهو يرى أن الكلبيين قد[4] اختصروا أنساب الناس وطرحوا منها ، ويقول : إن نساب العراق والشام يقصرون في أنساب كهلان ومالك بن حمير، ليضاهئوا بها عدة الآباء من ولد إسماعيل، وقد يعلل هذا بأن بعضهم حاول إفساد النسب في أيام العصبية ، في دولة معاوية ليقرب نسب قضاعة وكهلان ، على نحو ما أرادت النزارية من إدخال هذه القبائل في ولد إبراهيم عليه السلام، انتهى. والهمداني ينقلها عن علماء معاصرين له سماهم كأبي نصر اليهري والأوساني وغيرهما .

وهو يصحح في هذا الكتاب نسبة بعض القبائل المشهورة في عصرنا كقبيلة (حرب) التي أُجْلِيت من صعدة سنة 131 واستقرت في الحجاز في القرن الثالث إلى هذا العهد[5]ووهم في نسبتها الإمام ابن حزم ثم من جاء بعده .

(2) انظر عن هذا الكتاب مجلة "الفيصل" عدد 215 و 216 وعن مختصراته .

(3) تاج العروس مادة (قرأ)

(4) الإكليل ج 170/8

(5) الإكليل 1-298-314

وقد تعرض الهمداني في كتابه هذا لتاريخ بعض الحوادث المتعلقة ببسط نفوذ الإمام الهادي ومن بعده من أبنائه ، مع حكام اليمن المحليين، وقد ناله بعض الأذى إبان ذلك النفوذ ، مما بدا أثره واضحاً ، إلا أن مما يحمد لأولئك ممن نال منهم وعلمائهم حفاظهم على آثار العلماء ومنها هذا الكتاب .

وتحدث في الأجزاء السبعة الباقية مشيداً بمفاخر قومه ، وماضي تاريخهم ، وباقي آثارهم مما فصل طرفاً من هذا في الجزء الثامن الذي عرف ونشر مراراً من تلك الأجزاء وبواسطته استطاع علماء الآثار من المستشرقين وغيرهم فك رموز الخط الحميري (المسند) كما ذكر هذا (اغناطوس كراتشيكوفسكي) ([1]) .

ولقيمة هذا الكتاب العلمية ، دأب المعنيون بتاريخ اليمن -من مستشرقين وغيرهم - في البحث عنه لنشره والاستفادة منه ، رغم مايؤخذ على مؤلفه من شدة تعصبه - بسبب ماناله من القهر والذل ، إذ لو اطرح كل مؤلف لماله من أخطاء لما بقي سوى كتاب الله العزيز الذي وصفه جل ذكره **« ولوكان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيراً »** (النساء: 82)

2. **ومما نشر من مؤلفات الهمداني** تفسير قصيدته " الدامغة " والهمداني كما هو معروف بكونه عالماً ، هو شاعر أيضاً ، وقد وجد في المجال الذي عاصر أحداثه وشارك فيه - بابا واسعا قد فتح قبله -كما تقدم إيضاح هذا (فخبَّ فيه ووضَعَ) إذ قداكتوى بناره، بما قاساه من سجن وأذى فترةً من عمره ولاشك أنه في هذه القصيدة وشرحها -.وإن كال لخصومه بالصاع الذي كالوا به لقومه - إلا أن ذلك ليس من أخلاق الصفوة من العلماء فهو بالشعراء أليق.

وما على القاضي محمد من إبراز جانب من جوانب صفات الهمداني ، وأن يعرضه للباحثين، وكما قال الإمام أبو عبد الرحمن السلمي الصوفي : أهل السنة يكتبون مالهم وما عليهم، وأهل البدعة لا يكتبون إلا مالهم. وهل إذا أخطأ الهمداني شاعرا يلزم ترك ماله من مؤلفات جليلة، تعد من أنفس ماخلفه العلماء ؟ ثم مالذي يحمل على رميه بكل عظيمة . ولايدرى مابه ختم حياته. ومن الذي يتحجر رحمة الله التي وسعت كل شيء. وفضلا عن هذا وذاك أليس من الحكمة قبول الحق أيا كان مصدره . وترك ماعداه أليس جميع علوم حياتنا الحاضرة عن علماء من غير ملتنا ومنهم من يصارحنا بالعداوة .

3. « **سرائر الحكمة** » والهمداني كما وصفه صاعد الأندلسي (462/420) في كتابه « طبقات الأمم » بقوله عن العرب : (وأما علم الفلسفة فلم يمنحهم الله منه شيئاً ولا هيأ طباعهم للعناية به، ولا أعلم أحداً من صميم العرب شهر به إلا أبا يوسف يعقوب بن إسحاق الكندي. وأبا محمد الحسن بن أحمد الهمداني) . وكأن الأستاذ العقاد أخذ بهذا[2] ، وبكلام صاعد أيضاً عن كتاب سرائر الحكمة للهمداني، إذ وصف الهمداني بأنه (محيط بمباحث الفلسفة عن أصل العالم وقواعد المنطق والكلام) .

ومهما يكن حظ الهمداني من هذا الجانب من العلم ، إلا أن رجلا عاش جمالا ثم تلقى علم الحديث والفقه في مكة المكرمة ، ثم أكمل بقية حياته في قطر منعزل عن العالم ، يُسْتَكثر منه أن يبلغ في هذا الجانب مابلغ ، ولانستطيع الحكم على مامقدار علمه فيه ، إذ لم نطلع على كتابه «سرائر الحكمة » الذي وصفه صاعد بقوله : (وغرضه التعريف بجمل علم هيئة الأفلاك ومقادير حركات الكواكب ، وتبيين علم أحكام النجوم واستيفاء ضروبه واستيعاب أقسامه) .

(1) تاريخ الأدب الجغرافي العربي ص 170 الطبعة الأولى .

(2)) أثر العرب في الحضارة الأوروبية ص 27 .

وقال القفطي عنه : (في صناعة النجوم) ويظهر أنه لم يطلع على الكتاب وأن صاعدا اطلع على قسم منه ، وفي (المقالة العاشرة) التي وصلت إلينا وهي المتعلقة بالنجوم ، ويظهر أنها كاملة في موضوعها ، وأن المقالات التسع الأخرى من الكتاب تتعلق بموضوعات أخرى من الفلسفة، وقد ذكر الهمداني هذا الكتاب في (الإكليل) بعد أن أورد قولاً بأن حمير هو أول من أحدث اللغة الحميرية : (كل هذا بالتقليد والقول المطلق، وقد بينا علل اختلاف الكلام في جميع نواحي الأرض في كتاب «سرائر الحكمة ») .

وما عرف منه الآن (المقالة العاشرة) تحوي ثلاثة وثلاثين باباً كلها تتعلق بعلم النجوم، وهو - فيما يفهم منها - متأثر بالفلسفة القديمة، المعروفة عند قدماء فلاسفة الهنود واليونان، من حيث ربط بعض الحوادث بتأثيرها ، ولهذا عَلَّل كثيراً مما جرى عليه من النكبات، وما لاقاه من أعدائه من الأذى بحركاتها، وهذا من الأمور الباطلة شرعاً ، غير أنه كغيره ممن تأثر بتلك الفلسفة[1] من متقدمي العلماء كالغزالي وابن رشد والفارابي ، وهو ممن يحترم آراء الفلاسفة، فيقول - بعد أن أورد كلام (ارسطاطاليس) عن تكون الحرارة في الأجرام ، وتأثير حرارة الشمس في الأرض وحدوث الزلازل وغيرها -قال[2]: (قد أحسن الحكيم فيما فرع ، وإن كان قد بنى قوله في مبتدأ الحرارة على غير أصل ، لأنه ذكر أن أصل الحرارة من دؤوب دور الأجرام العلوية وذلك أن تكون الحرارة متزايدة أبداً ، وقد بينا فساد هذا القول ، فأفردنا فيه باباً من كتاب « سرائر الحكمة »ومعربات الكتب اليونانية دخلت (اليمن) في عصر متقدم .

4. كتاب « الجوهرتين » في تعدين الذهب والفضة، وصياغتهما ، وذكر أشهر معادنهما ، وأكمل مخطوط وأقدمها في (مكتبة جامعة أبسالا) في السويد اطلعت على مصورتها قبل مايقرب من نصف قرن في (دار الكتب المصرية) فأعجبت بالكتاب لتفرده في موضوعه، ووصفته في « مجلة المجمع العلمي العربي » بدمشق[3]، فاطلع على المقال مستشرق سويدي هو الأستاذ كريستوفر تل (CHRISTO PHERTsOLL) فنشره باللغتين العربية والألمانية سنة 1388 (1968م)، وقمت بتحقيق الكتاب، ملحقاً به بحثاً عن إيضاح مواقع المعادن والتعدين في جزيرة العرب إلى هذا العهد ونشر[4] .

والهمداني هو العالم الوحيد الذي ذكر أشهر ذينك المعدنين وحدد مواقعهما في الجزيرة .

5. « صفة جزيرة العرب » هو أشهر مؤلفات الهمداني بعد ((الإكليل)) وقد نشره المستشرق (د . هـ. مولر 1846/ 1912) (D.H.MOLLER) نشره سنة 1884م في مجلدين مع فهارسه وتعليقاته، ولايدرك مقدار الجهد العظيم الذي بذله هذا المحقق إلا من اطلع على مخطوطات الكتاب ، التي توفر للمحقق خمس هي أجود ماعرف من مخطوطاته في عهده ، وقد وصفها.

لقد تسرب التصحيف والتحريف إلى تلك المخطوطات ، من جراء عدم إعجام الحروف ، وهو داء في المخطوطات العربية عامة ، ولكنه فيما يتعلق بأسماء المواضع أدوى وأسوأ، وقام الشيخ محمد بن عبدالله بن بليهد - رحمه الله - بإعادة طبعه سنة 1373هـ ، واعتمد المطبوعة الأولى أصلاً له .

وقارئ أية واحدة من الطبعتين لايستطيع أن يبصر طريقه لكثرة مافيهما من الكلمات المشكلة ، ولايرجع هذا إلى قصور المحققين الفاضلين في عملهما ، بل إلى غرابة كثير من أسماء المواضع ، ووقوع التصحيف فيها منذ عهد قديم ، وأعاد تحقيقه القاضي محمد، فبذل جهداً مضنياً في تتبع أكثر المواضع اليمنية ، بحثا بين

(1) مقدمة « صفة جزيرة العرب » .
(2) كتاب « الجوهرتين » ص 73 .
(3) المجلد الـ 26 ص 533 - 544
(4) عن (دار اليمامة) سنة 1408هـ

سكان جهاتها ، وقد تكبد المشقات في التجوال في جهاتها ، في أغوار الأدوية أو في قلل الجبال ، مع صعوبة المسالك ، وعدم توفر وسائل الاتصال، فكان له من مشاهدته وخبرته ، وسعة علمه في تلك البلاد خير معين على تصحيح جل ماورقع في أسماء المواضع اليمنية في الكتاب .

ولعل هذا أهم مؤلفات الهمداني في الجغرافية، بحيث عد (من فحول الجغرافيين الذين تضلعوا من هذا العلم ، ونقبوا في غرائبه ونوادره) كما وصفه سليمان النّدوي[1] وقال عنه اغناطيوس كراتشكوفسكي IGNATIKR ACHKIVSKI) ماملخصه [2] : والهمداني كان بلا شك على علم تام بالمادة الجغرافية اللغوية التي عرفها المؤلفون السابقون له ، كما كان على معرفة تامة بالجغرافية الفلكية الرياضية.. وله معرفة جيدة ببطليموس) .

وأضاف : (ولايزال كتابه - أي الصفة - محتفظاً إلى أيامنا هذه بقيمته العلمية) وقال عن الكتاب : (أما في مجال الجغرافيا الإقليمية فإن كتاب الهمداني يمتاز على جميع مصنفات القرنين التاسع والعاشر ولايبزه في القرن العاشر إلا أثر واحد ذلكم هو كتاب «الهند» للبيروني .

تلك الكتب الخمسة التي حققها - بل أحياها -بالنشر ، ومكن الباحثين من الاستفادة منها، هذا العالم الجليل القاضي محمد بن علي الأكوع، أفيسوغ وصفه بالمتجني على الهمداني كما فعل مؤلف كتاب « جناية الأكوع على ذخائر الهمداني»، أليس هذا مما لايحدث إلا من مستهين بالعلم، ذي دوافع ليست من صفات الغيُر على صيانة تلك الذخائر بنشرها محققة.

إن المتجه في عمله لتحقيق غايات نبيلة لايبالي بمن يعترض طريقه بالمعوقات ، بل يتخذ من ذلك مايقوي عزيمته ، ويدفعه لمواصلة سيره، وهكذا حال القاضي محمد ، فقد واصل سيره بدأب في البحث والتقيب عن التراث اليمني ، يحقق وينشر، ويؤلف حتى آثرى المكتبة العربية بنحو ثمانية عشر كتابا محققا ، وعشرة كتب مؤلفة. تعد خلاصة ذلك الجهد العظيم عن ذلك القطر الكريم في أحواله الاجتماعية والتاريخية (لايسع المهتم بتاريخ)هذا القطر الكريم من وطننا العربي ، بل بتاريخ الأمة العربية ، إلا الرجوع إليها ، فهي ميسرة للباحثين .

فمما حقق ونشر- غير ماتقدم :

1. المفيد في تاريخ صنعاء وزبيد تأليف عمارة بن علي بن زيدان الحكمي المتوفى سنة (569هـ) .
2. قرة العيون في أخبار اليمن الميمون لعبد الرحمن بن علي بن محمد الزبيدي (الديبع) (866/944هـ) .
3. السلوك في طبقات العلماء والملوك تأليف محمد بن يوسف بن يعقوب الجندي المتوفى سنة (732هـ) .
4. نظام الغريب في اللغة لعيسى بن إبراهيم الربعي المتوفى سنة (480هـ) .
5. ديوان أبن حمير محمد بن حمير الوصابي الهمداني ، المتوفى سنة (651هـ).
6. مسالك الأبصار في ممالك الأمصار الجزء الأول ، لمحمد بن صالح العصامي الصنعاني[3] (1188/1263هـ) .
7. نزهة المعتبر في فضل جبل صبر لعبد الفتاح المخلافي .
8. التقصار في جيد زمن علامة الأقاليم والأمصار في ترجمة الشوكاني لتلميذه محمد بن حسن بن علي الشجني (1200/1288هـ).
9. كشف أسرار الباطنية لمحمد بن مالك بن أبي الفضائل المعافري ، المتوفى سنة (470 هـ).
10. روضة الأخبار ونزهة الأخبار لإدريس بن علي بن عبدالله بن الحسن المتوفى سنة (714هـ) .

(1) مجلة « الضياء» الهندية ج 706 رجب 1351 هـ

(2) تاريخ الأدب الجغرافي العربي 171/1و172

(3) رأيت سنة 1365 في (مكتب آل الجشي في القطيف) جزءاً مخطوطاً قديماً من هذا الكتاب .

أما مؤلفاته فهي - كما ذكر القاضي إسماعيل :

1. اليمن الخضراء مهد الحضارة .
2. الوثائق السياسية من قبل الإسلام حتى سنة 332 .
3. صفحة من تاريخ اليمن الاجتماعي وقصة حياتي ثلاثة أجزاء .
4. حياة عالم وأمير - جزءان .

لقد تيسر لي الإطلاع على كثير مما ألف أو حقق ، مما كان يتحفني ببعثه إليّ فوجدت فيها أنفس ذخيرة علمية ، لاسيما مايتعلق بتاريخ اليمن ، وفي تحديد مواضعه وأنساب أهله ، وفي وصف الحياة الاجتماعية في تلك البلاد ، وفي الجزء الأول من «تاريخ اليمن الاجتماعي» يستهوي القارئ مافصله من ذكر مظاهر تلك الحياة التي يعيشها ابن تلك البلاد منذ ولادته ، وبدء تعلمه في (المعلامة) - الكتاب - وطريقة معاملته وتربيته، وما يمارسه من الألعاب ، ثم التوسع في ذكر أنواع الأطعمة والعادات في الأعراس والأعياد ، إلى غير ذلك من مميزات أهل تلك البلاد ، مما يعد غريباً ، حيث قل أن يشاركهم فيه غيرهم، مما كادت مظاهر الحضارة الحديثة أن تأتي عليه ، مع بقاء جذوره ، فعني بإبرازها هذا العالم الجليل، البَرُّ المتفاني في العمل في خدمة بلاده ، وأمنه عامة بآثاره النافعة ، مع اتصافه بخير مايتصف به المنصف النبيل في غاياته، لايميله هوى ولا ينأى به عن الحق غرض ، ولا يتعصب لرأي، ولايحمل حقداً لأحد ، بل يسير على النهج القويم **«وإذا سمعوا اللغو أعرضوا عنه، وقالوا لنا أعمالكم سلام عليكم»** (القصص:55)فعاش في حياته عيشة الزهد والقناعة ، عف الضمير ، طاهر القصد مترفعاً عما يدنس كرامته ، محبوباً من جميع من عرفه حق المعرفة ، حتى وافاه الأجل المحتوم ، ممتعاً بحيويته ، ومواصلة اتجاهه للبحث والإفادة والاستفادة ، مع تجاوزه السادسة والتسعين من عمره (ولد في 14 رمضان 1321 وتوفي 24 رجب 1419 هـ) .

لقد فوجئت حين قرأت نبأ وفاته - مؤكداً - في جريدة " الشرق الأوسط " [1] ولكن الشك خامرني ، إذ أبرقت لأخيه أستاذنا القاضي إسماعيل فلم يصل منه جواب ، وهكذا حالة من يفاجأ بفقد عزيز لديه :

طوى الجزيرة حتى جاءني نبأ
فزعْتُ فيه بآمالي إلى الكذب

وهذه غاية الحياة ، والسعيد فيها من يكون له من الأعمال النافعة مايخلد ذكره :

وانما المرء حديث بعده
فكن حديثاً حسناً لمن وعى

وفيما خلفه - رحمه الله - من ثروة علمية، وفي خليفته وأخص الناس به أخيه العلامة القاضي إسماعيل - بعد الله سبحانه وتعالى- خير عزاء .

2 - القاضي إسماعيل بن علي الأكوع

المؤرخان الجليلان محمد وإسماعيل نهلا من العلم من مورد عذب ، وسلكا في حياتهما نهج التحرر من الجمود والتقليد ، واتجها في مسيرتهما العلمية وجهة واحدة ، فعنيا بتاريخ البلاد اليمنية، فكان ماقام به أحدهما في هذا السبيل متمماً لعمل الآخر ، لقد برز محمد في العناية بالتاريخ القديم بتحقيق أوائل مايتعلق به من مؤلفات ما عرف منها ، وما يتصل بها من تحديد مواضع وأنساب سكان ، وما عد متصلاً بذلك ، ولئن اتجه القاضي محمد لتاريخ اليمن القديم بكشف مخبآته ، وحاول إبراز المجهول منه بما هو معروف من آثاره مما سبق عرضه ، فقد سلك القاضي إسماعيل نهجاً آخر ليس مغايراً لما سار عليه أخوه، بل هو فرع من نهج يوصل إلى غاية واحدة هي محاولة إيضاح تاريخ ذلك القطر جلياً في جميع جوانبه ، فتعمق في دراسة الحاضر ، ليتوغل في الأفكار والآراء المؤثرة بكشف أهم مظاهرها ، وهي الثقافة العامة ، فأمد المكتبة العربية بستة

(1) العدد (7293) في 7/26/ 1419هـ (1998/11/16م)

وثلاثين مصدراً بين كتاب مؤلف، وبحث منشور في بعض المجلات العربية المشهورة، في التاريخ في مختلف فروعه من ثقافة عامة، وتراجم وأنساب وعادات وتقاليد، وفي الجغرافيا والآثار وفي اللغة العربية من أمثال وأسماء وغيرها، وفي النقد العام، مما يحسن استعراض أهمه، وهو مؤلفه الشامل الذي رصد به مسيرة الثقافة في مراحلها بوجه عام، على اختلاف الآراء والأفكار لدى الطوائف في تلك البلاد رصد المؤرخ المتوخي لتحري الصدق، وإبراز الحقيقة كما هي، كتاب « هجر العلم» ومعاقله في اليمن « في خمسة مجلدات، بلغت صفحاتها بفهارسها (3122) صفحة، خلاف المقدمة التي أفردها ببحث منفصل بعنوان «المدخل إلى معرفة هجر العلم ومعاقله في اليمن» أوضح فيه اختصاص بلاد اليمن بوجود (الهجَر) ومايتمتع به العلماء وطلبة العلم من الحماية والرعاية في بلاد القبائل، والفرق بينها وبين المعاقل المنتشرة على نطاق واسع في المدن والقرى، وتحدث في هذا المدخل عن تاريخ انتشار المذاهب والفرق، مشيراً إلى العلماء المبرزين كالأئمة المجتهدين وغيرهم.

أما « هِجَر العلم » فقد سار فيه على ترتيبها على حروف المعجم، بحيث بلغت خمساً وخمس مئة، بين (هِجْرَة) و (مَعْقِل) وأوضح في مقدمة الكتاب وقال (1) : وحينما تم لي حصر ماعلمت به من (الهجر) وكذلك (معاقل) العلم المشهورة رتبت ذكرها ترتيباً هجائياً، وذكرت تاريخ ظهورها - إن عرف - ومن أسسها، وذكر مواقعها وحال ماهو موجود ومعروف منها، ثم ألحقت بكل (هِجْرَة) أو (مَعْقِل علم) تراجم من نسب إليها وتراجم من سكنها ممن هاجر إليها، أو ولد أو توفي فيها من العلماء والفقهاء والأعيان والرؤساء والحكام، مراعياً في ذلك الترتيب الزمني، وقد حرصت على إبراز أهم صفات من ترجمت له وذكر أعماله، كذلك آثار من له مؤلفات ».

ولأن القاضي إسماعيل نشأ وعاش في بيئة متأثرة بآراء الأئمة المجتهدين، فقد تجلى هذا في قوله (2) : ((وحرصت على ذكر آراء المجتهدين ونقدهم لبعض المسائل، التي لم يَتَوَخْ صاحبها قول الحق فيها لهوى في نفسه، وأفضت في تراجم علماء السنة، ولاسيما المجتهدين الذين كان لهم فضل كبير ويدٌ عظيمة في نشر السنة النبوية في اليمن والعمل بها، وحث الناس على ترك التقليد، والرجوع إلى ماكان عليه السلف الصالح حتى تعود للمسلمين وحدتهم التي فقدوها حينما فرقتهم المذاهب طوائف وشيعاً وأوغرت قلوب أصحاب كل مذهب حقداً وضغينة على غير أهل مذهبه، كما أنكرت على المتعصبين تعصبهم لغير الحق، وشددت النكير عليهم. كما ذكرت طرفاً من أخبار من ترجمت له من الحكام الجائرين، وإبراز بعض ما ارتكبوه خلال حكمهم باسم الإسلام، وذلك من مؤلفاتهم، ذلك لأن المؤرخ يجب أن يكون أميناً صادقاً في مايكتب منصفاً في رأيه غير متحيز إلى فئة) . وقد رجع - في مؤلفه هذا - إلى أمهات كتب التاريخ المعروفة وإلى كثير من نوادر المؤلفات اليمنية التي لم تنشر، مما فصله في آخر الجزء الرابع (3)، بترتيب أسماء مؤلفيها على حروف المعجم، كما رجع إلى مشاهير علماء اليمن من مشايخه وإخوانه(4)، مشيداً بفضلهم، مثنياً على جهودهم العلمية.

وله - وفقه الله - مؤلف يعد دراسة أصيلة في موضوعه هو « المدارس الإسلامية في اليمن» منذ بدء إنشائها في هذه البلاد، في عهد امتداد نفوذ الدولة الأيوبية إلى اليمن سنة 569 ثم ازدهارها في عهد الدولة الرسولية في (تعز والجند وذي جبلة وزبيد وعدن) وامتدت شرقاً إلى (ظفار

(1) هجر العلم ومعاقله في اليمن « 12/1

(2) المصدر السابق 132/1)

(3) المصدر السابق جزء 4 من ص 2401 إلى ص 2426

(4) المصدر السابق : 14/1

الحبوظي[1]، ولكنهم لم يتمكنوا من إنشاء مراكز لهم في القسم الأعلى من اليمن لقيام دعاة الأئمة فيه[2].

وتعاقبت الدولة الظاهرية ثم العثمانية على إنشاء المدارس ، وإيقاف العقارات لإقامة تلك المدارس ، لما يقوم بكفاية مدرسيها وطلابها، أو يساعد في ذلك ، وقد أشاد بما للدولة الرسولية من فضل في إنشاء المدارس والاهتمام بالعلم، ورفع مكانة العلماء ، وأورد أمثلة لذلك ، وتحدث عن ثلاث وتسعين ومئة مدرسة ، جلها في اليمن الأسفل وفي تهامة ونواحيها، وقليل منها في القسم الأعلى كصنعاء وذمار ، فيتحدث عن تاريخ إنشاء المدرسة ، وعن مشاهير من تولى التدريس فيها ، وما يتعلق بها ، ويعد هذا الكتاب متمماً لما قبله في موضوعه ، وصدر في جزء واحد صفحاته في نحو (555) صفحة.

ومما تنبغي الإشارة إليه عناية القاضي إسماعيل بجودة طبع مؤلفاته ،وتيسير الاستفادة منها ، بوضع الفهارس المفصلة لها ، وذكر مصادرها .

ومن الدراسات الاجتماعية الرائدة للقاضي إسماعيل ، عنايته بجمع الأمثال اليمانية المستعملة في هذا العصر ، فقد أدرك مالها من أثر في التغلغل في إدراك طبيعة الشعب وآثارها في حياته العامة، وأن العالم لايعرف منها سوى ماتجلى وبرز في مظاهر تلك الحياة، أما المؤثرات القوية فيها، كالمعارف والآداب ومقومات حياة الشعوب، من عادات وتقاليد ، فلا يزال في حاجة إلى إبراز جوانبه والكشف عن أصالته ، وإحيائه ودراسته ومنها (الأمثال) بالذات ، فلم يتوفر على تدوينها ودراستها أحد، ولم تنل ماتستحق من الاهتمام [3] ((لذلك فقد وجه عنايته نحوها لأنها أدب الشعب وصوته وصورته النابضة بالحياة ، وسيعرف القارئ منها اليمن ، وطبيعة شعبها على حقيقته في حياته وتقاليده ووفائه وشجاعته وصبره ، ويعرف كذلك ما تشتمل عليه تلك الأمثال ، من حكم سامية ومعارف غزيرة) .

وهو - وفقه الله - يلتزم دائماً بذكر مصادره ، والإشادة بفضل من استفاد منه في جميع مؤلفاته ، وهي ميزة تدل على سمو نفسه، وسيره على النهج العلمي القويم ، بخلاف كثير ممن يتصدى للتأليف في زمننا ممن يحس في نفسه مركب نقص ، فيحاول ستره بإبرازها بصورة الكمال ، بتجاهل مالذوي الفضل عليه ، ممن أغار على أفكارهم بأية وسيلة من الوسائل.

ولقد قدم للباحثين في « الأمثال اليمانية » سفراً حافلاً يحوي منها (6215) مثلاً شرحها شرحاً وافياً ، في مجلدين بلغت صفحاتهما أكثر من أربع مائة وألف من الصفحات موضحاً تلك الأمثال وأصولها ، مما يعبر عن سعة إطلاعه على إدراك اللهجات اليمانية قديمها وحديثها ، وصلتها باللغة العربية وآدابها ، ومدى اقتباس تلك الأمثال من نظيراتها ، مكنه من كل ذلك تعمقه بدراسة الحياة الاجتماعية وما للسكان من أعراف وتقاليد، وما يختصون به في حياتهم مما تناوله في مؤلفات وأبحاث في موضوعات متشعبة في المعرفة.

فله مؤلف - على اختصاره - يعد فرداً في موضوعه عن « أعراف وتقاليد حكام اليمن في العصر الإسلامي [4] . وله أبحاث نشر كثير منها في أمهات المجلات في اللغة والآثار والأنساب والنقد من أهمها :

1. (أفعول) وما جاء على وزنه من أسماء القبائل اليمانية((نشر في مجلة مجمع اللغة العربية) بدمشق في رجب سنة 1406هـ (المجلد الـ60) .
2. (الفعالي) وما جاء على وزنه من الاسماء والمواضع والعشائر في اليمن ((نشر في مجلة مجمع اللغة العربية) بدمشق سنة 1407هـ (المجلد الـ64).

(1) عن (ظفار الحبوظي) انظر « العرب » س 32 ص 557

(2) « المدارس الإسلامية في اليمن » المقدمة ص 6

(3) الأمثال اليمانية ج1 ص 11

(4) نشرته (دار الغرب الإسلامي) سنة 1415هـ (1994م) .

3. طائفة من أوزان أسماء القبائل والبلدان الواردة على وزن (فعلان) ((نشر في مجلة مجمع اللغة العربية) بدمشق في رجب سنة 1407هـ (المجلد الـ62) .
4. كلمات تركية مستعملة في اللغة اليمانية الدارجة ((نشر في مجلة المجمع العلمي العراقي) سنة 1400هـ (المجلد الـ31) ثم في مجلة (الأكليل) بصنعاء موسعة سنة 1406هـ السنة الثالثة العدد الأول.
5. (اللغات اليمانية القديمة ومدى صلاتها وارتباطها بالفصحى) ((نشر في مجلة مجمع اللغة العربية الأردني) (س 7 في ربيع 1403هـ).
6. (الكنى والألقاب والأسماء عند العرب وما انفردت به اليمن) ((نشر في مجلة مجمع اللغة العربية) بدمشق م 53 سنة1398هـ.

وللأستاذ إسماعيل عناية بالآثار ، فقد أدرك عمق صلتها بتاريخ الأمة وعناية علماء الغرب بها ، مع إهمالها في اليمن وغيره من بعض الأقطار العربية ، فلما أسندت إليه وزارة الإعلام سنة 1388هـ (1968م)[1] ، اقترح على الرئيس عبدالرحمن الإرياني إنشاء مؤسسة تهتم بالآثار ودور الكتب ، دُعيت – فيما بعد . الهيئة العامة للآثار ودور الكتب واسندت إليه رئاستها منذ تأسيسها حتى أواخر سنة 1990م.

ومن أبحاثه في الآثار

1. (أبرز الآثار الإسلامية في اليمن) .
2. (صنعاء، ومعالمها التاريخية) قدمها للمؤتمر العربي التاسع للآثار الذي انعقد في صنعاء في شباط سنة 1980م .
3. (التراث الفكري في غابر اليمن وحاضرها) ((نشر في مجلة مجمع اللغة العربية الأردني) س 4 ج 11 سنة 1401هـ .
4. (سدود اليمن) نشر في مجلة (المنهل) في جُدَّة (س 53 في رمضان 1407هـ) .
5. (جامع صنعاء وتطورات عمرانه منذ نشأته) صدر في كتاب مصاحف صنعاء إصدار (دار الآثار الإسلامية) في الكويت سنة 1405هـ .
6. (حمامات صنعاء وتاريخها) ترجمة إلى الإنجليزية الأستاذ/ (ب. سارجنت). وصدر في كتاب «صنعاء» تحت إشراف الاستاذين سارجنت و درون لوكوك بعنوان (SANA'A: AN AR ABIAN' ISLAMIC CIIY)سنة1396هـ(1976م) صدر سنة 1403هـ(1983م) بمناسبة إقامة مهرجان العالم الإسلامي في لندن WORLD OF ISLAM FES) .(TIXALTRUST IVAL US

وللأستاذ / إسماعيل نظرة في الجوانب التاريخية من حيث التعمق في العناية بماله من تأثير قوي ، وتغلغل بين طبقات الأمة في حياتها وسلوكها، واتجاهاتها بصفة عامة، ومعروف أثر المذهب الزيدي بين أغلب سكان القسم الشمالي من هذه البلاد ، التي كانت موطن أسرته وهي أسرة علمية اعتقت هذا المذهب ، ومع ما لمتأخري علمائه من العكوف على بعض آراء مشايخهم كغيرهم من ذوي المذاهب الإسلامية الأخرى ، ومنها المذاهب الأربعة المشهورة ، إلا أن لهم اهتماماً بكتب السنة كان من آثاره قيام كثير من مشاهيرهم بالدعوة إلى الاجتهاد ونبذ التقليد كالحال بين علماء المذاهب الأخرى ، ومن مجتهدي علماء الزيدية محمد بن إبراهيم الوزير ومحمد بن إسماعيل الأمير ، ومحمد بن علي الشوكاني، ومن غيرهم نشوان بن سعيد الحميري ، وغيره ممن تحدث عنهم القاضي إسماعيل في كتاب (هِجَر العلم) و (تاريخ أعلام آل الأكوع) وخص بعضهم بتأليف ومنهم :

(1)) هجر العلم ومعاقله في اليمن ج 4 ص 2390

1 - الإمام محمد بن إبراهيم الوزير(1) :

أوفاه ترجمة وإيضاحاً لآرائه المحاربة للجمود والتقليد ، الداعية لسلوك النهج السوي في السير على شرعة المصطفى -عليه أفضل الصلاة وأزكى التسليم ،كما في كتابه العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم(2) وغيره من مؤلفاته التي وصفها وتحدث عن آثارها النافعة ، في هذا المؤلف الذي صدر بمقدمة أوضح فيها أن مما يحمد للمذهب الزيدي أنه أفسح المجال للاجتهاد لمن ملك وسائله وسمى عدداً من الأئمة الذين يعد الإمام أبن الوزير المؤسس الأول لمدرسة الاجتهاد- يقصد في اليمن -وعلل قيام الثورة في اليمن سنة 1382هـ بسبب التناقض بين الدعوة إلى الاجتهاد في هذا المذهب وبين المدعين لاتباعه ، مقرراً بان الرجوع إلى العمل بكتاب الله وسنة رسوله (-صلى الله عليه وسلم-) هو المنقذ الوحيد لانتشال المسلمين من محنة الصراع والخلاف والشقاق القائم بينهم منذ أن تركوا ذلك العمل ، ثم أوفى المترجم تفصيلاً ، موضحاً آثار أرائه .

2 - نشوان بن سعيد الحميري والصراع الفكري والسياسي في عصره (3)

هو كما وصفه المؤلف(4) (أحد أفذاذ علماء اليمن المجتهدين الذين ضربوا بسهم قامر في اليمن ، وحظٍ وافر في تشييد وازدهار المعارف الإسلامية ، وأمدها بنصيب غير منقوص في شتى علومها المختلفة ، وهو ثاني أثنين تجاوزت شهرتهما حدود اليمن وانتشر كثير من معارفهما الواسعة في سائر الأقطار الإسلامية ، كما حظيا باهتمام دوائر الاستشراق وعلماء الآثار المهتمين بتاريخ اليمن وفي عصور ما قبل الإسلام) . مشيراً إلى أن الأوفق أن يبدأ بالتأليف عن (لسان اليمن) -يعني الهمداني- إلا أن أخاه مؤرخ اليمن القاضي محمداً وعد بأنه سيخصه بكتاب عن حياته ومعارفه ومؤلفاته .

وأبرز في كتاب نشوان -بعد بيان مكانته في علم التاريخ -ما جرى بينه وبين معاصريه من أتباع المذهب الزيدي حول مسائل الاجتهاد والتقليد، وما وُجِّه إليه من تهم مع الإشادة بجلالة قدره وسمو منزلته في العلم والأدب والتاريخ .

3 - (الزيدية نشأتها ومعتقداتها)(5)

الزيدية إحدى الفرق الإسلامية تنسب إلى الإمام زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب -رضي الله عنهم- ممن قال بإمامته وإن لم يكونوا على مذهبه في سائر الفروع وهم إحدى فرق الشيعة وكانت في بداية ظهورها على ما كان عليه السلف الصالح من العمل بأحكام كتاب الله وسنة رسوله - -صلى الله عليه وسلم- إلا أنها خالفت أهل السنة في نزوعها في العقيدة ، كما يقال ،إلى مذهب المعتزلة والقول بأن علياً -كرم الله وجهه- أحق بالإمامة بعد رسول الله -صلى الله عليه وسلم- .

وقد استرسل الأستاذ إسماعيل -بعد تعريف الزيدية -بذكر زيدية الجيل والديلم وزيدية اليمن وقال عن هذه(6): (أما الزيدية كفرقة أو مذهب فإنها لم تنل في حدود معرفتي ما تستحقه من الاهتمام بالكتابة عنها بما يكفي لمعرفة حقيقتها معرفة صحيحة ، إذ أن ما كُتب عنها في الماضي لم يكن إلا استطراداً ضمن الحديث عن فرقتي الشيعة الجعفرية والشيعة الإسماعيلية)، مع ذكر بعض ما ألف عنها معرجاً على الحديث عن (الاجتهاد) فقال (7): (ومع ما يوجد في المذهب

---

(1) نشر سنة 1418هـ عن (دار ابن حزم) في بيروت في (144) صفحة

(2) نشر في تسع مجلدات بتحقيق الأستاذ شعيب الارنؤط الارنؤط عن مؤسسة الرسالة في بيروت .

(3) نشر سنة 1418هـ عن دار الفكر في دمشق في (101) صفحة من القطع الصغير .

(4) نشوان بن سعيد الحميري ص 5

(5) الزيدية : نشأتها ومعتقداتها ص 10 .

(6) الزيدية : نشأتها ومعتقداتها ص 37 .

(7) المدخل إلى معرفة هجر العلم ص 67

الزيدي الهادوي من مثل هذه المخالفات الصريحة لما عليه أهل السنة ، فإن له -ولا جرم -ميزة حميدة ومنقبة مشكورة انفرد بها عن غيره من المذاهب الإسلامية الأخرى ، ألا وهي فتح باب الاجتهاد لمن حذق علومه وأتقن فنونه من أصول فقه ونحو وصرف ومعاني وبيان، ولغة، ومنطق وعلم مصطلح الحديث وغير ذلك من علوم الرواية والدراية ، ثم سمى بعض مشاهير الأئمة المجتهدين من الزيدية .

وقدم خلاصة عن أراء هذه الفرقة وتاريخها، بأسلوب ينم عن توخي إبراز الحقيقة دون ميل أو جنف أو تأثر بأية عاطفة تصدف عن الحق، مشيراً إلى بعض المؤلفات في الموضوع وما يؤخذ عليها في المقدمة .

4 - (الدولة الرسولية في اليمن):

قامت في اليمن حكومات سنية المذهب ، فبعد الدولة الصليحية الباطنية التي امتد نفوذ حكمها من سنة (439) حتى سنة (542) فخلفتها في حكم البلاد الدولة الأيوبية من سنة (569) إلى سنة (626) فالدولة الرسولية من سنة (626) إلى سنة (858) ، فالدولة الطاهرية من سنة (858) إلى سنة (923) فالدولة العثمانية من سنة (945) حتى سنة (1045)[1] وكلها حكومات سنية شافعية المذهب ما عدا العثمانيين، فأحناف مع بقاء الحكم الزيدي في شمال البلاد، ضعيف النفوذ محصور انتشار المذهب.

وبفضل ما بذلته الدولة الرسولية ازدهر العلم وكثر العلماء ، وأنشئت المدارس وصار بعض العلماء يتزلفون إلى حكام هذه الدولة بتأليف بعض المؤلفات بأسمائهم ، بل أتجه بعضهم لطلب العلم حتى تمكن من المشاركة في بعض فروعه.

وقد ألف الأستاذ إسماعيل مؤلفه عن تلك الدولة ، استجابة لرغبة (المنظمة العربية للتربية والثقافية والعلوم) وستنشره في كتاب (المرجع في تاريخ الأمة العربية) .

(1) مجلة العرب س 12 ص 116

5 - (المؤرخ الخزرجي ومؤلفاته) :

يعد الخزرجي علي بن الحسن المتوفى سنة (812) أبرز مؤرخي الدولة الرسولية منذ قيامها حتى وفاته فتصدى لدراسة حياته دراسة مفصلة [2].

6 - (تاريخ أعلام آل الأكوع):

أوضح القاضي إسماعيل الدوافع لتخصيص آله وأسرته بهذا المؤلف .فأشار في مقدمته إلى أنه أثناء اهتمامه وتتبعه ودراسته للمؤلفات التاريخية، قرأ تراجم متفرقة لأعلام من (آل الأكوع) فأعجب بما بلغوه من شهرة واسعة ومكانة علمية مرموقة ففيهم الحافظ لكتاب الله عن ظهر قلب وفيهم المحدث وفيهم الفقيه والعالم المحقق لكثير من العلوم الإسلامية وفيهم المؤرخ والفلكي والشاعر والأديب واللغوي ، إلى آخر ما ذكر من الصفات الحميدة[3] فألف هذا المؤلف ليكون وسيلة للتعارف ومدعاة للتواصل (تعلموا من أنسابكم ما تصلون به أرحامكم) وليس بدعاً في هذا السبيل بل سار على نهج مسلوك ، كما أوضح هذا ، وذكر عراقة أصلهم وصلتهم بالقيل الحميري(ذي حوال) ونباهة قدرهم وحسبهم ، وترجم من أعلامهم (152) من الأموات ملحقاً به مشجراً لأنسابهم مع ترجمة المؤلف .

ولو لم يكن منهم سوى هذين العلمين محمد وإسماعيل لكانوا جديرين بالإشادة والذكر فضلاً عن كثرة فضلائهم في المجتمع اليمني في هذه العهد ، ممن يتولون أعمالا بارزة في الحياة العامة كالقضاء والإعلام وغيرهما من الأحياء الذين لم يتحدث عنهم المؤلف[4] .

ومما يضاف إلى علم التاريخ : علم تقويم البلدان (الجغرافيا) وقد شارك فيه القاضي إسماعيل

(2) في (190) صفحة ونشر سنة 1411هـ بإشراف دار الفكر المعاصر في بيروت .

(3) تاريخ أعلام آل الأكوع ص1

(4) منهم وزير الإعلام الآن (عام 1998م) وبعض رجال القضاء والإرشاد.

مستفيداً من علم أخيه القاضي محمد الذي يُعد مبرزاً فيما يتعلق بهذا العلم من بلاد اليمن ومعترفاً بفضله ولإسماعيل في ذلك.

1. (البلدان اليمانية عند ياقوت الحموي) في مجلد مما ورد من الأسماء في (معجم البلدان) مرتباً على حروف المعجم، موضحاً مكان الموضع إن كان معروفاً ومنبهاً على ما يكون قد وقع من خطأ في تعريف ياقوت الحموي بطريقة موجزة [1].
2. وله بحث عن مخاليف اليمن عند الجغرافيين المسلمين والمخلاف كما عرفه القدماء: هو ما يطلق عليه الكُورة والمنطقة أي الناحية من الأرض فيها عدد من القرى، وقد فصلها الهمداني في (صفة جزيرة العرب) وعنه نقل ياقوت في (معجم البلدان)وغيره، ولكن الأستاذ إسماعيل حددها وعرفها – كما هي الآن.
3. ومن أوفى ما ألف حديثاً عن تحديد المواضع اليمنية، وعن التعريف بقبائلها في العصر الحاضر كتاب (مجموع بلدان اليمن وقبائلها) تأليف القاضي محمد بن احمد الحجري (1307-1380هـ) وقد تولى الأستاذ إسماعيل تحقيقه في مجلدين ونشرته (وزارة الإعلام والثقافة) في الجمهورية العربية اليمنية.[2]
4. وله وفقه الله إطلاع واسع في معرفة القبائل اليمنية، كما يوضح جانباً من هذا ما نشر من بحثه الممتع (تداخل الأنساب في القبائل اليمانية واختلاف المؤرخين حول بعضها)[3] و أبحاثه الأخرى في أسماء القبائل.

ويتمتع القاضي إسماعيل بنشاط حيوي هيأ له زيارة جميع الأقطار العربية، وتقوية الصلة بكثير من علمائها ومثقفيها، والإطلاع على ما ينشر لهم من المؤلفات التي تدخل في اختصاصه وله نظرات صائبة حول ما فيها، مما يتعلق ببلاد اليمن ومن ذلك:

1. تعقيب على كتاب (تاريخ العرب القديم) تأليف: (د. نيلسن) و(ل.كاناكيس) و (أ. جروهان) تعريب الدكتور فؤاد حسنين علي [4]
2. تعقيب حول كتاب (الأعلام) لخير الدين الزركلي [5].
3. تعقيب حول كتاب (معجم المؤلفين) لعمر رضا كحالة نقد وتصحيح [6].
4. تعقيب حول كتاب (التاريخ العسكري لليمن) تأليف سلطان ناجي [7] .تعقيب على (بحث دراسات اللهجة العربية في اللهجة الصنعانية) للدكتور خليل إبراهيم العطية[8].

وأبحاث أخرى لا أطيل بذكرها:

وليس من المبالغة وصف القاضي إسماعيل بأنه من أبرز مثقفي اليمن إن لم يكن أبرزهم في الساحة الثقافية، فلا بدع والحالة هذه أن تختاره المحافل العلمية للمشاركة فيها، فهو عضو في (المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية) وفي (مجمع اللغة العربية) في الأردن، وعضو مراسل في (مجمع اللغة العربية بدمشق)وفي (المجمع العلمي العراقي) وفي (المجمع العلمي الهندي) وفي (مجمع الآثار الألماني في برلين)وفي كثير من اللجان الاستشارية بالتراث الإسلامي.

(1) صدرت الطبعة الأولى عن(قسم الجغرافيا) في كلية الآداب جامعة الكويت سنة 1985م والثانية عن مؤسسة الرسالة ومكتبة الجيل الجديد بصنعاء.

(2) نشر سنة 1404 (1984م).

(3) نشر قسم منه في مجلة (مجمع اللغة العربية في دمشق) المجلد الـ 54 ح 4سنة 1400هـ

(4) نشر في مجلة الآداب في بيروت السنة السابعة الجزء الخامس سنة 1959م.

(5) نشر في مجلة (العرب) س 8 ص 562.

(6) نشر في مجلة مجمع اللغة العربية المجلد الـ51 سنة 1386هـ

(7) نشر في مجلة (البيان) الكويتية ج 13 سنة 1978م.

(8) نشر في مجلة (الخليج العربي) جامعة البصرة المجلد الـ17 ج3 سنة 1406هـ (1986م).

ما تقدم هو المنشور من الآثار الثقافية في فروعها المتنوعة من مؤلفات وأبحاث للأستاذ إسماعيل ، ولا شك أن بين يديه مما هو معني بدراسته والتأليف فيه ما يضيف إليها من الروافد والزيادات ، فمعرفة الإنسان تزداد بامتداد حياته، وسعة تطلعاته ، وأفكاره يطرأ عليها من التغير والتأثير بازياد معرفته -وهو متعه الله بالقوة والسداد - طلَعَة كثير التنقل في أرجاء البلاد ، والاختلاط بمختلف الأجناس شديد الرغبة لتنمية معارفه وشحذ مواهبه ، وهو في مرحلة من مراحل حياته -المباركة بالعمل النافع -تمكنه من ذلك.

ويحسن الإلمام بجانب من حياته العملية، بعد إيضاح جانب من جوانبها الثقافية منذ نشأته :

ولد القاضي إسماعيل في اليوم الحادي عشر من جمادى الآخرة سنة (1338هـ) لليوم الأول من آذار (مارس) سنة 1920م في مدينة ذمار ثاني مدينة بعد صنعاء من حيث العمران في نجد اليمن ، والمسافة بينهما نحو مئة كيل ، وتلقى التعليم في هذه المدينة في (المدرسة الشمسية) و(مسجد عمرو) وعلي كبار علمائها ومن أبرزهم والده العلامة جمال الدين على بن حسين بن أحمد بن عبدالله الأكوع الذماري(1280هـ/1363هـ)[1] وكان -كما وصفة ابنه -عالماً محققاً في الأصول والفروع وعلوم العربية ، مع معرفة جيدة بالسنة النبوية والتفسير وأخوه القاضي محمد بن علي الذي تولى التدريس في (الرباط الفيثي) ودرس في (معهد الحزر) في مدينة إب فترة قصيرة لدى بعض أساتذته ولعل أخاه محمداً هو أبلغ أساتذته ،تأثيراً في اتجاهاته الثقافية والتحررية من ربقة الجمود في الآراء والتعصب لها ومحاربة أسبابه ومن هنا يتضح سبب خوضه لغمار السياسة وهو في سن مبكرة وعمره لم يتجاوز العشرين حيث التحق بتنظيم (الأحرار) الذين اختاروا عبدالله بن احمد الوزير إماماً دستورياً ، ولكن الثورة الدستورية مُنيت بالفشل بعد اغتيال الإمام يحيى في سابع ربيع الآخر سنة (1367هـ) ونجاة ولي عهده وإعادته إلى عرش اليمن بعد إباحته نهب مدينة (صنعاء) من قبل القبائل المناصرة له ، وكان من جراء انضمامه لتنظيم (الأحرار) أن سجن مرتين في صنعاء وحجة في عهد الإمام يحيى ثم في عهد ابنه الإمام احمد مع غيره من الأحرار . وقتل من زعمائهم ثلاثون منهم ابن الوزير دون تحقيق أو محاكمة . ومكث في السجن ثلاث سنوات وأفرج عنه وسمح له الإمام بالسفر إلى (عدن) للعلاج مما اعتراه من أمراض داخل السجن مع ضعف جسمه . فآثر البقاء في عدن وأستأنف نشاطه الوطني في إطار (الإتحاد اليمني) وكان اتجاه الأحرار في عدن إلى الاهتمام بنشر العلم بين أبناء اليمن، ليستنيروا به حتى يغيروا ما بأنفسهم وذلك لكشف ظلمات الجهل التي يستعين بها الأئمة وأعوانهم لإخماد حركات الدعاة للإصلاح ومقاومة الظلم والفساد والطغيان مما صرف آراء الشعب ومعرفة حقوقهم المسلوبة وحرياتهم المكبوتة وما يروجه أولئك الحكام أن من يسعى لتغييره هو خارج عن الدين.

وفي (عدن) بدأ العمل في (دار الاتحاد اليمني) بقيام بعض أعضائه بإحضار أبنائهم إلى هذه الدار، مساء كل يوم فيقوم القادرون تطوعا على التعليم بتدريسهم ما يعرفون من مناهج التربية والتعليم فكان القاضي إسماعيل يدرسهم ثلاث حصص في الأسبوع اللغة العربية.

وخلال ذلك قامت الثورة المصرية في 23 تموز (يوليو) 1952م فتم الاتصال بوزارة المعارف المصرية (عن طريق شهيد اليمن - محمد محمود الزبيري الذي أنتقل من باكستان إلى مصر) لإعطاء منح دراسية في مراحل ما قبل الجامعة، فاستجابت لذلك وقام صاحب الترجمة بجهود ناجحة لاجتذاب عدد من أبناء اليمن للذهاب إلى مصر، وكان لهؤلاء أثر كبير في قيام (الجمهورية) والعمل فيها .

سافر القاضي إسماعيل إلى مصر ، ولكن الخلاف دب في صفوف الأحرار فابتعد عن ميدان

(1) ترجمته في تاريخ أعلام آل الأكوع ص 101

الصراع وذهب إلى دمشق للإشراف على الطلاب الذين جاءوا إلى سوريا ، وفي سنة 1958م حدث الاتحاد بين مصر وسوريا ، ثم انضمام اليمن إليهما ، ولبث في دمشق أكثر من عامين وفي سنة 1378م ، ذهب للحج، وعاد إلى مصر مع أهله ولكن سبل الحياة ضاقت أمامه فعاد بمفرده إلى اليمن ، ولكن الإمام احمد تعجل خروجه من اليمن فأمر أن يكون ثاني أثنين ألزمهما بالسفر إلى (موسكو) عام 1961م لفتح (مفوضية) لليمن فيها فبقى هناك حتى قامت الثورة سنة 1382هـ /1962م ، فعين قائماً بالأعمال في (موسكو) ثم وزيراً مفوضاً وتدرج في المناصب السياسية حتى صار سفيراً متجولا فنائباً لوزير الخارجية .

وأثناء النفوذ المصري في اليمن في عهد عبدالناصر، لقي زعماء الأحرار ما لقوا من سوء المعاملة بسجن بعضهم ، وبفرض الإقامة الجبرية في القاهرة على آخرين ، عاد إلى مصر لتفقد حالة أهله ، حيث لا يزالون مقيمين فيها ، حتى وقعت نكبة سنة 1967م باستيلاء إسرائيل على أجزاء من فلسطين وسورية وسيناء ، في حرب حزيران فسحب جمال عبدالناصر جيشه من اليمن ، فعاد زعماء اليمن إلى بلادهم وفي مقدمتهم القاضي عبدالرحمن الإرياني .

ولما اختير الإرياني رئيساً للمجلس الجمهوري في نوفمبر سنة 1967م ، عاد القاضي إسماعيل إلى اليمن في آب/أغسطس - سنة 1968م ، وأسند إليه منصب وزير الإعلام في إحدى وزارات الفريق حسن العمري ، ولما استقالت عرض عليه الرئيس الإرياني العودة للعمل في السلك السياسي، فأعتذر واقترح إنشاء مؤسسة تهتم بالآثار والمكتبات عُرفت باسم (الهيئة العامة للآثار ودور الكتب) تولى رئاستها منذ تأسيسها في مطلع سنة 1389هـ(1969م) ، حتى أواخر سنة 1410هـ (1990م) ، فكان عمله هذا فرصة له ليقوي صلته بالعلم وينقطع للعمل في سبيله (1)وكان أن تواصلت ثمار هذا العمل بما سبق الحديث عنه ولا يزال مجداً مواصلاً يبذل الجهد ، دراسة وبحثاً وتحقيقاً ، مما يؤمل أن تبرز آثاره النافعة .

ولقد عرفت القاضي إسماعيل منذ أكثر من ثلاثين عاماً ، واجتمعت به في القاهرة وعمّان، والكويت ، وفي بلاد اليمن حين زرتها يوم الثلاثاء ثامن ذي القعدة سنة 1406هـ (1986/7/15م)، فعرفت فيه الوفاء والبر والرعاية لحقوق إخوانه .

ومن أبرز ما عرف عنه قيامه التام بالاهتمام بشؤون أخيه القاضي محمد لكبر سنه ولأنه أبرز أساتذته بعد والده ، وكثيراً ما كان يعترف له بالفضل، ويذكره في مقام الاستفادة من علمه وتوجيهه، في مؤلفاته ، وملازمته له في أسفاره وتنقلاته .

ويتمتع القاضي إسماعيل -كأستاذه- بسماحة النفس وطيب المعشر وحسن الاستقبال ورحابة الصدر مما أكسب له في قلوب عارفيه مكانة متميزة مع ما يتصف به من علم وخُلق ، بحيث أصبح مشاركاً في كثير من المحافل الثقافية في الأقطار العربية، مشاركة ذات أثر نافع وقل من لا يعرف عنه من صفاته الحميدة -ممن عرفه- ما حببه وقربه إلى نفسه .

لا بدع -والحالة كما سبق إيضاح جوانبها- أن يتبوأ في بلادهما -وخارجها- المكانة العلمية التي قل أن تسامى ، وأن يُعترف لهما بالفضل ، وبنباهة القدر ، وعلو الصيت لما لهما من جهود بارزة في ميدان الثقافة العربية .

---

(1) ما تقدم مقتبس مما في ترجمة القاضي إسماعيل ، في آخر كتابه (هجر العلم) ج4ص2387 وما بعدها .

الجهود التربوية عند الأستاذ النعمان (أحمد محمد نعمان) (1909-1996)

لا شك أن للأستاذ النعمان جهوداً فكرية في مجالات عديدة سياسية واقتصادية واجتماعية وتربوية وثقافية وسوف نحاول إبراز الجهود التربوية للأستاذ النعمان وقد حاولت قدر الإمكان التزام الدقة فيما أوردته و الموضوعية فيما ذهبت إليه مدعما ذلك كله بالأمثلة و الشواهد من ذكريات النعمان وما كتب عنه.

إعداد أ.د بدر سعيد علي الاغبري*

يمكن القول إن الأستاذ النعمان لم يلق حتى الوقت الحاضر ما يستحق من الدراسة والبحث.

وترجع أهمية الدراسة في أنها تركز على:-

دراسة سيرة وفكر وجهود علم من أهم أعلام اليمن المعاصر، وشخصية سياسية فريدة ومتميزة كان لها وجودها وتأثيرها الواسع ليس على مستوى اليمن فحسب بل على مستوى البلاد العربية إنه الأستاذ أحمد محمد نعمان العالم و المفكر والسياسي والوطني والمجدد والخطيب المفوه والمربي الفاضل.

إن أهمية هذه الدراسة تنبع من كونها تبحث حول شخصية مهمة وكبيرة ولكنها مغمورة ومجهولة عند الكثيرين من أبناء اليمن فهذه الدراسة هي تقليب لصفحات مجهولة من تاريخ مشرق لأحد أعلام السياسة والسيادة لإصلاح والتنوير والتجديد على مستوى الوطن اليمني.

ومن الأسباب التي دعت إلى الكتابة عن الأستاذ النعمان هي:-

1. إن حياة الأستاذ النعمان موضوع بكر و جديد لم يتطرق إليه الباحثون في الوقت الحاضر بدراسة علمية متعمقة.
2. تساؤلات الكثيرين من أبناء اليمن والباحثين عن شخصية الأستاذ النعمان وشحة المعلومات عنه جعلتني أحرص على المشاركة في هذه الندوة العلمية المهمة.
3. الكشف عن علم من الأعلام اليمنيين السياسيين، إنه الأستاذ النعمان ، الذين أنجبتهم وقدمتهم اليمن ، في ظل تغييب الدور اليمني له في مختلف المجالات.

* رئيس الجمعية اليمنية للعلوم التربوية والنفسية.

4. تقديم أنموذج مشرق من نماذج أعلام السياسة و التحديث والتنوير على المستوى الوطني والبلاد العربية.
5. إثراء الحركة الوطنية اليمنية بتقديم صفحات كانت مجهولة ومغمورة عن حياة أحد أقطابها الكبار وقادتها السياسيين وجهودها وأعمالها إنه الأستاذ النعمان.

لمحات من حياة النعمان السياسي[1]:-

كان الشيخ أحمد محمد النعمان الملقب (الأستاذ) شخصية سياسية وتربوية وثقافية متميزة بكل مقاييس عصره، الاسم :فهو أحمد محمد نعمان بن مقبل بن علي بن شمسان بن محمود بن عبد الله بن ناصر بن عبد الكريم بن المنتصر المسعودي البناء ولد في ذبحان قرية ذلقيان قضاء الحجرية عام 1909م. تعليمه: كان فقيه القرية يقوم بتعليم الأطفال المبادئ البسيطة آنذاك فيما يسمى بالمعلامة وكان فقيه الخط مختلفاً عن خطه فيقول : افتح يدك،وما أن نفتح يدنا حتى يقوم بضربها. وهكذا كان المعلم أو فقيه القرية يجلس على دكة مرتفعة لكنها ليست مفروشة. وقد أكمل أحمد محمد نعمان حفظ القرآن الكريم وعمره عشر سنوات وقد كان هناك ظرف عائلي فرض عليه أن يتعلم لاحقاً الكتابة لأنه من أولاد مشايخ وآباؤه معروفون عند الدولة العثمانية إذ كان عمه قائم مقام الحجرية، لذلك لابد للأولاد من تعلم الكتابة،ولكن في هذه المرة ليس في المعلامة بل في (مكتب) فتحه العثمانيون لتعليم الكتابة،وكان المعلم فيه أسمه الخوجة أحمد مقبل،ويصف أحمد محمد نعمان هذه المرحلة الجديدة من مراحل نشاته قائلاً: (كنا نجلس ونتعلم عليه نكتب وكان الفقيه قد أخذ نصيبه من أجسادنا،وجاء الخوجة ليضرب أيدينا كما يريد..). وبهذا ترافق واقترن تعليم أحمد محمد نعمان بالقوة والعنف في مستهل حياته سواء من جانب الفقيه في المعلامة أو الخوجة في المكتب التركي، وتنوعت تلك العقوبات من قرص الأذن بالحصى إلى الضرب إلى الفلقة،وقد تحمل كل ذلك ليرضي نفسه أولاً وعائلته ثانياً. وكان هذا النوع من التعليم هو السائد في قرى وأرياف اليمن قبل ظهور التعليم النظامي وكان في السابعة من عمره وتنقل بين قريته و زبيد وعدن، سافر في دراسة علمية إلى مصر والتحق بالأزهر الشريف لطلب العلم وهناك حصل على الشهادة العالمية، بعد ذلك عاد إلى اليمن وإستقر فيها وبدأ مزاولة النشاط السياسي والأدبي.

ويشير المناضل صبرة[2] :لقد كان من حسن حظ الأستاذ أن تلقى تعليمه في ظل أسرته، التي كانت تهتم بتعليم أبنائها بأفضل السبل والوسائل المتاحة.. إلى جانب ما كان يتمتع به من الذكاء الحاد ورقة الطبع وطهارة النفس وصلابة الشخصية، ونظرته إلى المستقبل المبنية على الطموح النبيل المرتكز على المبادئ العظيمة المتصلة بكل المعاني الخلاقة التي غذاها وسقاها من أفضل المشارب الدينية السامية والمعارف العصرية النيرة.

في مايو 1944م لجأ إلى عدن هو والشهيد الزبيري حيث أسسا حزب الأحرار اليمنيين .

وفي عام 1946م تم إصدار صحيفة صوت اليمن واستأنف نشاط حركة الأحرار باسم (الجمعية اليمنية الكبرى).

وفي عام 1948م عين وزيراً للزراعة في حكومة ثورة 1948م.

(1) راجع في هذا :-
- عبد الرحمن بعكر،ثمانون عاماً من حياة النعمان،1990م.
- المؤتمر الشعبي العام ،الأستاذ -ذكرى الأربعين للتأبين ، 1996م.
- علي محمد زيد (مراجعة وتحرير)مذكرات أحمد محمد نعمان،المعهد الفرنسي،صنعاء،2004م.
- صادق الحلو،أحمد محمد نعمان،ودره الثقافي في تعز ، المؤتمر العلمي الأول تعز ،عاصمة اليمن الثقافية على مر العصور،2009م

(2) من كلمة المناضل عبد السلام صبره، في احتفالية: الزعيمان الزبيري و النعمان، مؤسسة العفيف الثقافية حوليات العفيف العدد الأول أبريل 2001م، ص59.

بعد فشل ثورة 1948م زج به في سجن حجة مع زملائه الأحرار.

وفي عام 1950م عين مشرفاً على المعارف بحجّة وتولى إدارة المدرسة المتوسطة.

وفي عام 1962م بعد قيام الثورة أسند إليه منصب وزير الإدارة المحلية.

وفي عام 1963م عين مندوباً دائماً لليمن بجامعة الدول العربية بدرجة سفير وشارك في أول مؤتمر قمة للملوك والرؤساء العرب.

عام 1964م عين رئيساً لأول مجلس شورى في اليمن.

في أبريل 1965م كلف بتشكيل مجلس الوزراء عقب اغتيال الشهيد محمد محمود الزبيري فبدأ بعقد مؤتمر السلام في «خمر» الهادف لـ: المصلحة الوطنية ،تعديل الدستور،قيام مجلس الشورى ومجلس جمهوري، كما شارك في عضوية مجلس الرئاسة ، ثم استقال.

وفي عام 1965م عين عضواً في المجلس الجمهوري.

26نوفمبر 1965م المشاركة في مؤتمر حرض للسلام.

وفي عام1966م اعتقل مع عدد كبير من المسئولين ورجال الدولة وزج بهم في السجون الحربية في القاهرة في الفترة من 16سبتمبر1966م حتى 6أكتوبر1967م.

وفي عام 1967م خرج من القاهرة إلى بيروت يدعو لتحقيق أهداف مؤتمر خمر،وعين عضواً بالمجلس الجمهوري عقب حركة 5نوفمبر 1967م واستقال في 19نوفمبر 1967م.

وفي 16 أغسطس1970م أنتخبه المجلس الوطني عضواً بالمجلس الجمهوري مسئولاً عن الثقافة الوطنية والرقابة الشعبية وساهم في وضع ومراجعة مشروع الدستور وقانون الانتخابات.

وفي مايو -1971م كلف بتشكيل مجلس الوزراء ثم استقال في يوليو نفس العام لعدم قبول سياسته في ضرورة الموازنة بين المصروفات الحكومية والإيرادات، وإنفاق القروض على المشاريع الاستثمارية ذات العائد الاقتصادي.

وفي عام 1972م عين مستشاراً للمجلس الجمهوري، وسعى بالتعاون مع الرئيس الأسبق المرحوم القاضي عبد الرحمن الارياني والمغفور له الملك فهد على إعادة ترميم المسجد الجامع بقرطبه«جامع الزهراء»ومساحته«24000م2»أربعة وعشرون ألف متر مربع والذي أسسه صقر قريش عبد الرحمن الداخل ،ونقل الكنسية «الكاتدرائية»المقامة داخله. وله في ذلك قصيدة.

وفي عام 1973م عين عضوا بالمجلس الجمهوري عقب استشهاد الشيخ محمد علي عثمان إلى جانب عضويته في المكتب السياسي للاتحاد اليمني.

وانتقل إلى جوار ربه 1996فى سبتمبرم عن عمر يناهز (87)عاماً في مدينة جنيف سويسرا بعد حياة حافلة بالعطاء.

من مؤلفات النعمان:

للأستاذ النعمان عدة مؤلفات وعدة كتابات نحتاج إلى جمعها وحصرها لتعريف الناس بها ومن مؤلفاته:

المعرفة سلاح المعركة.

الأنة الأولى وفيه عَرَّف طبيعة الظلم الاقتصادي والاجتماعي من خلال التنافيذ والخطط وفداحة الضرائب القاهرة 1937م.

رسائل متبادلة بين النعمان والإرياني، مجلة اليمن ،مركز البحوث والدراسات اليمنية، جامعة عدن، 2006م.

ثورة 1948م بالاشتراك مع الشهيد محمد محمود الزبيري عام 1956م.

مطالب الشعب (دستور) بالاشتراك مع الشهيد محمد محمود الزبيري وآخرين 1962م.

كي نفهم قضية اليمن .

انهيار الرجعية في اليمن، القاهرة، 1957م.

مشاركته فى كتاب : من وراء الاسوار، دار الكتاب العربي 1962م.

اليمن الخضراء من خلالها عرف اليمن ماضيه وحاضره.

إصدار صحيفة صوت اليمن.

رسالة إلى علي محمد عبده بخصوص تعليقه على كتاب حكايات وأساطير يمنية الذي أصدره المذكور.

رسالة إلى أبناء اليمن في الوطن والمهجر 1960م.

كلية بلقيس قلعة تقدمية.

رسالة الى نواب الشعب 1993م .

النعمان معلماً:

هناك الكثير من تلامذة النعمان ممن تعلموا على يديه في حجة وأصبحوا في مراكز قيادية واجتماعية فيما بعد منهم الأساتذة والعلماء والسياسيون والتربويون والتجار ومنهم هؤلاء[1]:-

1. دكتور عبد العزيز المقالح.
2. أ. يحيى البشاري
3. دكتور محمد علي الشهاري.
4. أ. عبد الله عناش
5. دكتور محمد عبد الملك المتوكل.
6. أ. محمد الناظري
7. الأستاذ عبد الرحمن الشهاري.
8. أ. محمد المحطوري
9. الصحفي عبد الكريم الخميسي.
10. أ. عبد الرحمن حميد
11. القاضي أحمد محمد الشامي.
12. أ. علي عبد الله عبد الإله
13. علي حميد شرف.
14. أبنه الفقيد محمد أحمد نعمان.

وفي مدرسته التي أسسها في تربة ذبحان وممن تتلمذوا على يديه هم:-

محمد عبد الولي نعمان- كان وزير الداخلية في حكومة النعمان عام 1971م.

سلام الرازحي (رئيس جهاز الأمن الوطني في ج.ع.ي في مطلع السبعينات.

سلام ناجي البناء:كان مدرسا في إحدى مدارس عدن (والد الشاعر الكبير والأديب عبد الله سلام ناجي).

الفقيه محمد قاسم أحمد – مدرس في القرية.

الفقيه أحمد عبد الولي العبسي- مدرس في مدرسة هرر بالحبشة وكان أحد المطلوبين من قبل الإمام أحمد بعد فشل حركة 1948م وهو والد الأدبيين والقاصين محمد عبد الولي وعبد الفتاح عبد الولي والدكتور عباس عبد الولي أستاذ بكلية الهندسة جامعة صنعاء.

عبد الرقيب على محمد نعمان.

وفي مقابلة مع الصحفي والإعلامي الكبير عبد القادر الشيباني مع الأستاذ النعمان حينما سأله ماذا ستعمل إذا اعتزلت السياسة قال سأعود إلى ما كنت عليه معلماً» ومن هذا نستنتج أن الأستاذ النعمان يحب مهنة التدريس وكان شغوفاً بها ويجد فيها ضالته .

الحالة الثقافية والفكرية والسياسية في اليمن قبل الثورة وقبل الاستقلال وأثرها على النعمان:

أ- الحالة السياسية: سخَّر النعمان كل جهوده وأعماله، منذ عرف نفسه حتى خروجه من اليمن في منتصف السبعينات من القرن الماضي في سبيل القضية اليمنية والتحرر من الإمامة والاستعمار وتحقيق التقدم والنصر للشعب اليمني سواء كان عن طريق الخطابة أو عن طريق الكلمة المنشورة أو عن طريق المساهمة الجماعية في الندوات واللقاءات العلمية والمجالات المختلفة في داخل اليمن وخارجها فقد كان النعمان يستخدم كل إمكانيته لخدمة وطنه.

ولكن ظل الأستاذ النعمان القائد السياسي المخضرم المعروف بالأستاذ الذي يكتب عنه أو تقوِّم جهوده من خلال ما توارثنا عنه وما نشر له،

(1) راجع في هذا:

- قايد محمد طربوش، أفكار أولية عن ثلاث مدارس في الحجرية، مؤتمر تعز عاصمة الثقافة عبر العصور،يونيو،2009م.
- عبد الرحمن بعكر ،مصدر سابق.
- الأستاذ ،مصدر سابق.
- محمد عبد الملك المتوكل،مؤسسة العفيف الثقافية ،حوليات العفيف،2001م، ص74.

وعليه فإن الجانب السياسي هو الأكثر والأشمل من كل جوانب حياته الفكرية والتربوية وغيره. أو تقويم أعماله وجهوده بشهادة الآخرين من بعض الشخصيات والأفراد الذين احتك بهم، وفي أثناء دراسته في مصر سعى إلى تشكيل أول تجمع لأبناء اليمن الطبيعية عرف بـ «كتيبة الشباب اليمني» وقبلها بـ «الكتيبة الأولى للشباب اليمني» ثم عرف بـ» جمعية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر».

سعى النعمان إلى تأسيس حزب الأحرار اليمنيين في عدن وتولى رئاسته وإصدار صحيفة صوت اليمن وقد أنضم إلى الحركة أحد أولاد الإمام يحيى وهو سيف الحق إبراهيم الذي هرب من أبيه. ونظراً إلى لباقة الأستاذ النعمان ونشاطه السياسي مع الزبيري ضد حكم الإمامة كان لذلك أثر كبير في الأستاذ علي محمد سعيد وطموحه في أن يرى مجتمعه متحرراً من ربقة الظلم والاستبداد الإمامي فقدم العون والمساعدة لجمعية الأحرار اليمنيين ولصحيفة صوت اليمن[1] وكذلك كان النعمان أحد المخططين للإطاحة بالإمامة عام 1948م مع زميله محمد علي لقمان[2]

بعد فشل ثورة 1948م تم تربع الإمام أحمد على عرش المملكه قضى بدوره على عدد من المناضلين وتم حبس بعضهم خرجت في بعض المناطق مندده بالثورة والثوار وهي مرددة النشيد (الزامل): لعنة الله على نعمان وأصحابه ما عوى الذئب وما حرك أذنابه.[3]

وعندما سئل عن رأيه حول فشل حركة 1948م مدافعاً عنها عندما أثير في وقته بالقول « مما يثار في وجه حركة الأحرار اليمنيين أنها لم تأخذ بالتخطيط والدراسة فيما كانت تنتهجه من سبل في تحركاتها، وإنما كانت الأحداث تسيّر رجالها وتتقاذفهم من جانب إلى آخر[4]»

ولقد أثير هذا الاتهام الظالم بسبب العجز في الإمكانيات الدعائية عند أحرار اليمن نتيجة ظروف معقدة أحاطت بسير القضية. وانصراف التيارات السياسية العربية عن تقصي الحقيقة في سير حركة الأحرار.

ويشير الدكتور أحمد الصايدي إلى انه كانت هناك عوامل عامة كونت الأرضية المشتركة لقوة المعارضة قبل الثورة التي عايشها الأستاذ النعمان ومن هذه العوامل[5]:-

- الطبيعة الاستبدادية للحكم ، التي تمثلت في تركيز السلطة في يد الإمام وأبنائه وقد ألحقت هذه الطبيعة أضرارا بمصالح قوى عديدة. على رأسها مشايخ القبائل وكبار موظفي الدولة ورجال الأسر الهاشمية الكبيرة. التي كانت تعتبر نفسها شريكة في السلطة ،وعلى أيديها ترسخت سلطة الدولة المركزية.
- الاضطهاد العام. الذي مارسه حكم الإمام. فلم تسلم منه حتى أدوات حكمه (الموظفون والجنود)، فضلاً عن الفلاحين والتجار والمستيرين.
- السياسة المالية والاقتصادية، أو سياسة الإفقار والبخل الشديد، التي تضررت منها كل فئات الشعب حتى مست الفئات المستغلة، التي أصبحت ممتلكاتها عرضة للمصادرة، في أي وقت يتعكر فيه مزاج الإمام ،وضمها إلى ممتلكاته ،باعتباره خليفة الله على الأرض.
- سياسة العزلة والمحافظة على التخلف المتمثل في الثالوث الرهيب (الجهل والفقر والمرض)
- المؤثرات العصرية، التي تسربت من العالم

(1) عبد السلام الأثوري، الحاج هايل سعيد أنعم ،مسيرة العلم والخير ،مراجعة الشيخ ناصر الشيباني 1994م،ص124.

(2) أحمد علي الهمداني،محمد علي لقمان –فتاة الجزيرة افتتاحيات ومقالات (1940-1950) عدن، 2007م،ص45.

(3) فرانسو بورغا ، نادية ماريا الشيخ، مذكرات أحمد محمد نعمان، مراجعة وتحرير على محمد زيد ،صنعاء 2004م، ص45.

(4) عبد الودود سيف،من التفكير الوطني قبل سبتمبر ،قراءة في وثيقة من وراء الأسوار،مجلة اليمن الجديد،وزارة الإعلام والثقافة،صنعاء،سبتمبر .1979م،ص6.

(5) أحمد قايد الصايدي، البعد التاريخي للثورة اليمنية سبتمبر وأكتوبر. ورقة عمل مقدمة إلى مركز الدراسات والبحوث اليمني ،صنعاء، نوفمبر 2008م.

الخارجي بصورة شحيحة، ولكنها كانت كافية لإحداث تغيير في تفكير المعارضين لحكم الإمام. فظهرت إلى الوجود فئة المستنيرين، التي حملت لواء التبشير بالحياة العصرية وحددت محتوى الحركة الوطنية بمجموعها وصاغت شكلها الجدي

ب- **الحالة الاجتماعية :** الأستاذ النعمان ليس من دُعاة العنصرية والتعصب وليس من دعاة احتقار الآخرين وقد طلب من أبناء اليمن التعارف أولاً الذي يحقق المحبة والإخاء ويزيل عنهم أسباب الجفاء والوحشة وأن يتبادلوا الزيارات فيما بينهم دون أن يتقيدوا بفكرة غير مدروسة أو مشروع لم يتضح فيه الرأي ولم تجتمع عليه الكلمة.لان أكثر الخلافات التي دبت بين الهيئات والجماعات كانت بسبب الارتجال وعدم التعاون الصحيح بين الأعضاء العاملين وعدم الدرس الكامل للمشاريع التي يعتزمون القيام بها.

ويضيف قائلاً كان هناك أخوان وأحباب قد ضاقوا ذرعا من الركود السياسي، وطلبوا منى أن أخوض معركة سياسية حامية، وأن أعلن الزحف! وأطلب من أصحاب رؤوس الأموال أن يغذوها بدمائهم السخية، ويضعوها تحت التصرف لخوض المعركة الفاصلة والجلاء الناجز..فطلبت إلى هؤلاء الأحباب الغيورين الثائرين،أن يتريثوا وان يهدأوا ،وأن يقدروا الظروف التي تجتازها المنطقة،وان يعملوا مؤقتا على رفع المستوى الثقافي للشعب،فإن هذا هو العمل الثوري الوحيد الممكن أداؤه حاليا والسعي له النشاط لأجله ،ثم يأتي الوقت الذي نتدارس به أوضاع بلادنا من كل جانب،والتطورات المختلفة لقضيته على النطاق الإقليمي والقومي والدولي والعمل السياسي المباشر[1].

(1) أحمد محمد النعمان، رسالة لأبناء اليمن في الوطن والمهجر، الاتحاد اليمني ،1960،ص10-9

ج- **الحالة الثقافية :** كان الأستاذ النعمان يتألم كثيراً على الوضع الثقافي الذي كان سائدا في عهده من حيث قلة المنتديات والمكتبات والصحف والأندية الثقافية وغياب الدور التنويري لأبناء اليمن وكان له تأثير واضح في الحياة الثقافية من خلال تكوين الجمعية اليمنية وإصدار صحيفة صوت اليمن ومثل دوراً فاعلاً في الحياة الثقافية والاجتماعية يتجاوز النصح والإرشاد في المحافل السياسية وفي النوادي الأدبية التي انتشرت في عدن آنذاك إلى الكتابة في بعض الصحف والمجلات التي أخذت في الظهور منذ مطلع الأربعينات وإلى تأسيس الاتحاد اليمني ويشير قايد طربوش[2] إلى: أن الأستاذ النعمان أسس نادياً باسم نادي(الإصلاح الأدبي الذبحاني) حوى فيه الكثير من الكتب والمؤلفات في مختلف العلوم من أجل مطالعتها والاستفادة منها لأبناء المنطقة آنذاك. ويشير الأستاذ عباس الديلمي في رثائه للنعمان إلى أن كلمة الأستاذ تحمل أكثر من دلالة لان الشارع اليمني إذا سمع كلمة أستاذ عرف أن المقصود به هو أحمد محمد نعمان الأستاذ المعروف بثقافته و نضاله و تحمل المسؤولية تجاه شعبه.(الأستاذ ص 204).

د- **الحالة الاقتصادية:** بدأ انطلاق مشروع التنمية الاقتصادية في اليمن بقيام ثورة 26 سبتمبر 1962م وتحقيق الاستقلال الوطني لجنوب الوطن في نوفمبر 1967م ذلك من خلال تقديم الدعم والعون والمساعدة من بعض الدول العربية والأجنبية حيث كانت التنمية الاقتصادية والشروع بعملية التحديث تعني بالنسبة إلى اليمن بوابة الضمان الموضوعي للوصول إلى المستقبل[3]

(2) قايد طربوش،مرجع سابق،ص5.

(3) طاهر الصالحي ،الثورة اليمنية وملامح التحولات الاقتصادية، ورقة عمل مقدمة إلى ندوة مركز الدراسات والبحوث

وقد سعى الأستاذ في دعوته إلى الاستقلال الاقتصادي عبر دعم الدولة والشعب للبنك اليمني للإنشاء والتعمير «يجدر بي أن أشير إلى الكلمات التي مازالت بعض شعوب الأرض بما فيها الشعب اليمني نفسه تناضل من أجل تحقيقها كهدف سام والتي وردت في كلمته التي ألقاها عند افتتاح البنك اليمني لفرعه الثاني في صنعاء (فرع الصليحي) التي جاء فيها ما يأتي:» إنه لا صون لكرامة هذا الشعب من أن يعتمد على نفسه وعلى طاقاته وإمكاناته إن شعباً يعيش على الصدقات أو ينتظر المعونات والمساعدات من الغير إنما هو شعب يمتهن نفسه.. فإذا أردنا صيانة هذا الشعب وصيانة كرامته بحق فلنعفَّ عن التسول والاستجداء إنه تسول واستجداء مهما قلنا إنه معونات ومساعدات بل نحن شعب يبني ويعمر داخل أرضه وخارجها فعلينا أن نصون كرامة هذا الشعب وان نسند هذا البنك وندعمه وان نحرص عليه لأنه أساس لصون استقلالها .لا استقلال لأمة تعيش على صدقات أو معونات أو مساعدات أو ديون أو قروض، إن الاستقلال لا يكون الا بالاكتفاء الذاتي..الاستقلال الاقتصادي بأن يعتمد الشعب على نفسه»(كتاب الأستاذ رثاء سعيد شيباني 1996م ص244) وأيضاً عند ما تولى رئاسة الحكومة عام 1971م حرص أن يصارح الشعب بحقوق الأوضاع الاقتصادية وقال عبارته الرائعة التي يحرص الكثير من الكتاب العرب على الاستشهاد بها حين يتناولون الأوضاع الاقتصادية في بلدانهم « ويل لشعب يأكل مما لا يزرع ويلبس مما لا يصنع»(الأستاذ الذكرى الأربعون لتأبين الفقيد النعمان ،ص142) وهكذا يتضح أن النعمان كان اقتصاديا من الطراز الأول و له بعد اقتصادي كبير في انتشال أوضاع العرب الذين يتطلب منهم الاعتماد على النفس والذات وليس على الآخرين من خلال التسول والحصول على القروض والمساعدات.

اليمني،نوفمبر 2008م.

هـ - الحالة التعليمية:

لم يعرف التعليم الحديث طريقه إلى اليمن إلا بعد ثورة 26 سبتمبر عام 1962م في المحافظات الشمالية وثورة 14 أكتوبر 1963م التي توجت نضالات الشعب اليمني بالاستقلال التام في المحافظات الجنوبية في 30نوفمبر عام 1967م فقد حرص الأئمة (بيت حميد الدين) على تضييق آفق التعليم وافراغه من محتواه الجوهري وأبعاده عن أي عملية تحديث أو تطوير وأبقوه شكلاً باهتا دون مضمون بعيداً عن تحقيق أي هدف وطني عدا الأهداف التي حددوها التي لا تتجاوز في غايتها إعداد بعض الكتبة في الدوائر الموجودة آنذاك . ويكفي للتوضيح على حالة التعليم ووضعه وبؤسه ما أشار إليه العلامة عبد الواسع الواسعي في عهد ما قبل الثورة [1] بقوله « بلغ الفساد من أنفسنا أن صار الكثير منا يعتقد بأنه لا صلاح لبلدنا بتمهيد طرقه واستخراج معادنه وثمراته وصناعاته وتجارته لا يتم إلا بالأجانب بحيث نتكئ عليهم فما لنا لا نتعلم العلوم الطبيعية والصناعية والمالية والزراعية ليوجد فينا المخترع ويظهر المكتشف وينبغ منا الصانع ونعمل الأسلحة والذخائر والبوارج البحرية والطائرات، إن الكلام في وصف حالنا يطول والشيء إذا كثر مملول ووصف العلاج أهم من وصف الداء، ودواؤنا هو التربية والتعليم واصلاح شؤوننا، ما لنا لا نبعث طائفة من أبنائنا لطلب العلوم المفقودة لدينا ونكون مثل سائر الأمم ليرجع هؤلاء وقد وصلوا إلى المستوى اللائق بهم ليبثوا ما تعلموه في أبناء وطننا » هكذا يصف الواسعي حال اليمن المزرية وما خيم عليه من الجهل والفقر والمرض وأنه لا سبيل لإنهاضه إلا بالعلم والتعليم «أما الأستاذ محمد أنعم غالب فقد أشار إلى واقع التعليم قبل الثورة[2]: « إنه لم يكن هناك تعليم

(1) عبد الواسع الواسعي، تاريخ اليمن المسمى فرجة الهموم والحزن في حوادث وتاريخ اليمن ،القاهرة،1346هـ.
(2) محمد أنعم غالب، عوائق التنمية في اليمن (دراسة لعهد ما قبل الثورة ،ط3 1978م ، ص 29 .

بالمعني الحديث قبل عام 1962م ولا نظام دراسي حديث، وكان التعليم مقصوراً على المواد الدينية مع بعض المواد في القراءة والكتابة ولم يكن هناك مناهج دراسية أو مدرسون مؤهلون؛

وقد قامت بيت حميد الدين (الأسرة الحاكمة) بعمل سياج منيع من الجهل والفقر والمرض، إيماناً منها أن ذلك يحميها من انتفاضة الشعب والعمل على استمرارية حكمها، ولم يقف الأمر عند هذا الحد، بل عملت على محاربة الثقافة العصرية ومنع دخول الكتب الحديثة وتداولها، بالإضافة إلى محاربتها للعلم والتعليم بدليل ما قاله أحد أمراء الأسرة الحاكمة عند افتتاحه إحدى المدارس، إننا لا نفتح هذه المدرسة لنعطي فيها الدروس العصرية والعلوم الأجنبية بل نفتحها ليتلقى فيها أبناؤنا حفظ القرآن وما عدا ذلك فلا حاجة لنابه، وإنني أرجو الله أن يأتي اليوم الذي أخضب فيه هذا السيف بدماء العصريين، وفي إحدى الحفلات المدرسية وقف باكياً حالة (الكفر) التي يعيشها الطلاب اليمنيون خارج اليمن لأنهم يلبسون السراويل ويعرون رؤوسهم ويذهبون إلى دور السينما. وقد اقتصر التعليم قبل الثورة في شكل كتاتيب (المعلامة) وفي المساجد الغرض منها تعليم القراءة والكتابة وتحفيظ القرآن الكريم ومبادئ الحساب ولم يكن هناك منهج محدد أو كتب مطبوعة ولا هيكل تنظيمي أو إداري للتعليم في اليمن أو وجود سلم تعليمي بالمعنى المتعارف عليه اليوم ، إلى جانب الكتاتيب (المعلامة) ودور العبادة(المساجد) كانت هناك بعض المدارس العلمية التي تركزت في بعض المدن كصنعاء وتعز وذمار وصعدة وحجة التي كان يسمح لشريحة خاصة من المواطنين الالتحاق بها وهم أبناء السادة والقضاة والأسر الميسورة والمعروفة بالعلم وكانت تهدف إلى تخريج القضاة والموظفين وتدرس فيها أساساً العلوم الدينية والشرعية واللغة العربية وهذا الاتجاه من حكام اليمن جعل الشعب في عزلة تامة عن العالم الخارجي.

وفي عدن التي احتلت من قبل بريطانيا عام 1839م ودامت السيطرة عليها حوالي 129 عاماً وظلت حتى الاستقلال عام 1967م محرومة من تلقي التعليم والعلوم الحديثة خاصة في المناطق الجنوبية والشرقية في الوقت الذي كان بمقدور الاستعمار البريطاني أن يدخل التعليم الحديث في جميع سلطنات الجنوب ومحمياته لكن لم يفعل ذلك فقد عرفت عدن كغيرها من المدن اليمنية نظام الكتّاب (المعلامة) كأول مؤسسة تعليمية تعمل على تقديم نظام تعليمي بسيط (القرآن الكريم، ومبادئ القراءة، والكتابة، والحساب) دون خضوعها لقواعد نظامية تتعلق بسن الالتحاق بالمدرسة وسنوات الدراسة .

وخلال فترة حكم الإنجليز لجنوب الوطن تم افتتاح أول مدرسة حكومية في عام 1856م وذلك بعد مرور 17 عاماً من الاحتلال البريطاني وخلال الفترة 1866م حتى عام 1900م تم فتح مدرستين في منطقة التواهي والمعلا إلى جانب افتتاح مدرستين كاثوليكيتين.

وقد ظل الوضع التربوي والتعليمي لمستعمرة عدن خلال العقد الأول من القرن العشرين (1937/1839م) جُزءاً من النظام التربوي والتعليمي المرتبط بالهند وبعد ذلك تم ارتباطه بلندن، وكان هدف الإنجليز من فتح أية مدرسة هو تلبية حاجة بعض الموظفين والمستخدمين ممن يجيدون اللغة الإنجليزية ليتمكنوا من التفاهم معهم ويستطيعون بواسطتهم تسيير أعمالهم وتنفيذ مخططاتهم، وكان التعليم محصورا فقط في فئة محددة من أبناء عدن الذين لديهم شهادة ميلاد وكانت تُسمي (مَخلِقة) (أي من مخاليق عدن) أما عامة الشعب فلم يسمح لهم بالدراسة مما حدا ببعض الميسورين ورجال الخير إلى إنشاء مدارس أهلية تستوعب كل أبناء الشمال وأبناء المحميات الذين حرموا من التعليم وحق الالتحاق بالمدارس الحكومية؛ ومن هذه المدارس مدرسة بازرعة الخيرية الإسلامية بعدن الذي عمل فيها الأستاذ النعمان معلماً ومدرسة الفلاح

العربية الإسلامية الهاشمية عام 1936م والمعهد التجاري العدني ومدرسة الإنقاذ الإسلامية ومعهد الضياء الإسلامي ومدرسة الشيخ عبد الله الخوربي والمدرسة الأهلية بالتواهي ومدرسة النهضة بالمعلا والمعهد العلمي الإسلامي بعدن وكلية بلقيس اليمنية في الشيخ عثمان[1]...الخ وقد أدى التعليم الأهلي دوراً بارزاً في نشر العلم والمعرفة بين هولاء الطلاب والشباب.وعليه فقد عمد الاستعمار البريطاني إلى ممارسة سياسة تربوية وتعليمية تحرص أشد الحرص على ترك الوضع التعليمي والتربوي يعيش حالة من التخلف الشديد وربط تطوره ومدى انتشاره في مناطق معينه من البلاد بالقدر الذي يلبي احتياجات الإدارة البريطانية العسكرية والاقتصادية ولا يعطي أدنى اعتبار لصالح الشعب[2].

و- **الحالة الأدبية:** يرى المقالح أن المرحلة الممتدة من أوائل أربعينيات القرن المنصرم إلى أوائل ستينيا ته انتجت شعراً نضالياً يهدف إلى التحريض والتبشير والتنوير وتتطلع إلى الحرية ومعرفة الحقوق السياسية والاجتماعية وقد تمثل ذلك في قصائد الشهيد زيد الموشكي وعلى نفس المنوال لفت انتباه شاعر اليمن لطفي جعفر أمان حيث رسم فيها أوضاع اليمن بشعره الذي يستعرض فيه الكثير من الحزن والألم والمعاناة والسعي إلى الثورة بقوله :

لقيت من عنت الولاة وعنفهم
ماراع قلبك جائراً ومهيلا
جلد العدالة وهي تقطر بالدماء
في كل سجن روع الباستيلا

ومن خلال الشعر توضح لنا صورة معاناة أبناء الشمال والجنوب على السواء وما عانوه من ظلم وتخلف [3]ويشير المناضل صبرة[4] أن الأستاذ النعمان يعتبر إحدى القمم الشامخة في تاريخ اليمن الحديث جهادا ودهاء وسياسة وهو مع ذلك أديب كاتب مترسل عظيم بارع متكلم لسن فطن سريع الإجابة حفاظة قوي الذاكرة حاضر الجواب يستشهد لكل ما يؤكد رأيه ويدعم حجته بما يناسب المقام من القرآن الكريم ومن السنة النبوية .ومن مأثور القول نظما ونثرا أو منها كلها. جم النشاط لا يكل ولا يمل حتى ينجز عمله .قوي التحمل لظروف الدهر ونوائبه فلا تزعجه الأهوال ولا ترعبه قارعات الدهر: يستقبلها بما جبل عليه من سخرية ومرحله قدرة فائقة على تحويل مجرى الحديث من هزل إلى جد أو العكس دون أن يشعر السامع كيف حول مجرى كلامه.

وفي الجانب الأدبي والتنويري للصحافة اليمنية يشير الكاتب والباحث عبد الباري طاهر إلى أن مجلة الحكمة اليمانية قد مثلت قفزة نوعية في الحياة الفكرية والأدبية والسياسية فالحديث عن ولادة التجديد الفكري والأدبي والسياسي يبدأ من هذه المجلة الرائدة التي يؤرخ بحق لميلاد فكر جديد مختلف نوعيا عن الفكر السائد في المتوكلية اليمنية. وفي الجنوب كانت فتاة الجزيرة في مطلع الأربعينات التي أسسها محمد علي لقمان[5] قد أدت دورا كبيرا في جانب التنوير وسمحت للأقلام الحرة المتمثلة بالنعمان والزبيري الكتابة ونقد الحكم المتوكلي[6]

(1) راجع في هذا :
- كرامة مبارك سليمان، التعليم في الشطر الجنوبي من الوطن، صنعاء ،مركز الدراسات والبحوث اليمني، 1994م.
- علي صالح الأرضي، تاريخ التعليم في عدن (1839 إلى عام 1967م) ،جامعة عدن، 2001م.

(2) وزارة الإعلام، منجزات التنمية الاجتماعية في اليمن الديمقراطية، 1975م.

(3) عبد العزيز المقالح، ثورة الأدب وأدب الثورة، ورقة عمل مقدمة إلى ندوة مركز الدراسات والبحوث اليمني، صنعاء،نوفمبر 2008م.

(4) عبد السلام صبرة في احتفالية الزبيري والنعمان،مؤسسة العفيف الثقافية ،مرجع سابق، ص60.

(5) راجع في هذا: جامعة عدن،ندوة المناضل محمد علي لقمان، نوفمبر 2006م.

(6) عبد الباري طاهر ،نشأة وتطور الصحافة في اليمن ورقة عمل إلى ندوة مركز الدراسات والبحوث اليمني، صنعاء ،نوفمبر 2008م.

ويخلص عبد الباري طاهر بقوله إن المملكة المتوكلية لم تعرف تقاليد الديمقراطية والحريات الصحفية ولم يكن فيها قضاء يعرف معنى للحريات الصحفية أو حقوق الإنسان أو احترام الرأي الآخر؛ كانت البيئة الأمية بمعنييها الأبجدي والمعرفي تشجع على تغييب هذه الحرية باعتبارها أمرا لا محل له من الإعراب إن لم تكن كفراً[1].

بعض الآراء والأفكار والأعمال التربوية للأستاذ النعمان :-

أ) رأي الأستاذ النعمان حول التعليم وأفكاره التربوية :-

يعتبر التعليم ركيزة أساسية من ركائز تحقيق التنمية والتقدم في أي مجتمع والإنسان هو موضوع التربية والتعليم وغاياتها معاً ومن هنا حرص الأستاذ النعمان أول ما حرص عليه الدعوة إلى التعليم من خلال نشره والاهتمام به ذلك لقناعته الراسخة أن التعليم هو المنطلق الأساسي في اليمن لتحرير الأرض والإنسان؛ فبدأ بنفسه حتى حصلَ على أعلى درجة علمية يمنحها الأزهر الشريف وسعى إلى تأسيس أول مدرسة شبه عصرية في قريته ذبحان ثم تولى مسؤولية إدارة مدرسة أخرى في حجة فضلا عن قيامه بمهمة التدريس فيها أيضاً ثم أسس كلية بلقيس بعدن ووظف علاقته الشخصية بابتعاث طلاب يمنيين إلى الكويت للدراسة الجامعية وكانت كتاباته تدعو إلى العلم والتعلم حتى حول سجنه إلى مدرسة وغربته إلى منتدى ولذلك لا غرابة أن تصبح كلمة (أستاذ) علماً يرفرف على رأسه[2].

ويقول عبد الباري طاهر في كتاب الأستاذ (كان النعمان الصانع الأول وأكثر الأحرار احتفاء بالتعليم والتنوير وترتبط باسمه مدرسة حجة ، وكلية بلقيس، اللتان أنجبتا عشرات الكوادر والمواهب)[3]

وجاء في رثاء النعمان للدكتور علوي طاهر « بعد خروج النعمان من سجن حجه عام 1950م أجبر على البقاء فيها معلماً ثم مديراً لإحدى مدارسها ومشرفا على إدارة المعارف فيها » (الأستاذ، ص222) إلى جانب ذلك سعى إلى إنشاء هيئة التربية والتعليم بعدن وتأسيس كلية بلقيس عام 1961م كشاهد حي على ما قام به النعمان من نشاط فاعل في محاربة الجهل ومقاومة التخلف فكان هذا الصرح العلمي عظيم الأثر في مجرى النضال الوطني وتأهيل الكوادر الوطنية ،فلولاه لبقي آلاف من أبناء اليمن محرومين من التعليم، ممن هم اليوم يتبؤون مواقع مهمة في عموم الساحة اليمنية ،وفي مجالات التنمية المختلفة. ولا يستطيع أحد أن ينكر ما كان للنعمان من فضل في إنشاء هذه المؤسسة التعليمية الرائدة، كما لا يستطيع أحد ممن عاصروا إنشاءها وخاضوا غمار تجربة بنائها أن ينسوا تلك الخطب الرنانة والكلمات المؤثرة التي كان يلقيها النعمان في المحافل العامة وعلى منابر المساجد لاقناع الناس للتبرع والمساهمة في بناء كلية بلقيس في منطقة الشيخ عثمان في وقت كان الجهل ضارباً أطنانه في عموم أنحاء الوطن ، فهيأ بذلك للثورة اليمنية.(الأستاذ ، ص225)

ما قاله سمير عطا الله[4] في رثائه للأستاذ « لقد جاء إلى بيروت من اليمن معلم ولم يكن النعمان فقط معلماً في النحو أو محيطاً من محيطات اللسان العربي، بل كان نموذجاً جماليا تراثياً معاصراً تعبيرياً لأدائية الفصحى المحكية وطواعيته في التفاعل مع المضامين المحدثة.

وفي رثاء البردوني للأستاذ: « أن مقالات النعمان كانت تدعو إلى العلم والتعلم لكي تقوي في الإنسان البنية الثقافية ،على أساس من التعليم» (كتاب الأستاذ ،ص157، 156)

(1) نفس المصدر.

(2) يحيى عبد الرقيب الجبيحي في رثاء الأستاذ ،كتاب الأستاذ، المؤتمر الشعبي العام 1996م.

(3) عبد الباري طاهر، الأستاذ، 1996م.ص 211.

(4) كتاب الأستاذ ،ص128.

ومن أقواله التي وردت في رسالته التي تتضمن نصائحه إلى أبناء اليمن في الوطن والمهجر : «إن العلم وحده هو الذي يمنح صاحبه الحق في كل وطن وأن الجهل يسلبه وطنه، وأرضه، وآدميته.» وأيضاً حث أبناء اليمن في كل مكان عليكم بالعلم بقوله: «تعلموا. وتعلموا وتعلموا.)هذه نصيحتي التي أهديها إليكم. وقال أيضا «إن دعوتي للعلم لا تعني التخلي عن الكفاح»[1]

وتناول عبد الرحمن بعكر في كتابه: ثمانون عاماً من حياة النعمان[2] موضوع التعليم فقال: في سنة 1350 عاد إلى تربة ذبحان وكان عمره يومها ثلاثة وعشرين عاماً مكتمل الفهم متعدد المعرفة فآمن بالتعليم مدخلاً إلى الإصلاح وكان ذلك مبدءه الذي ألتزمه وآمن به طوال حياته ،فاتخذ مسجد الجبانة حلقة دروسه وميدان رسالته ويشير عبد الرقيب علي ابن أخيه وأحد تلاميذته أنه لم يكن متقيداً بمقررات كتب الشافعية وحدها في التدريس وإنما كان يضيف إليها من كتب مجتهدي اليمن الشوكاني وابن الأميرواستمر به حاله على وتيرة واحدة حتى جاء سنة 1354 حيث تم اتصال بينه وبين الرجل المصلح أحمد محمد سعيد الأصنج الذي كان قد نجح في إقامة مدارس ونوادٍ في عدن بمساعدة محمد علي لقمان باسم نادي الإصلاح ومدرسة الإصلاح فاقتنع صاحبنا بالتجربة فدفع بالأهالي لإقامة مدرسة ومبنى لنادي الإصلاح وربما كانت هذه المدرسة هي الأولى في اليمن الشمالي التي أدخلت دروساً عصرية في الجغرافيا . والتاريخ والتربية الوطنية . إلى جانب التمارين الرياضية التي كان يعتبرها بعضهم تقليداً للأجانب فكان أن أمر أمير تعز بوصوله إلى تعز حيث أبقاه حيناً لقصد تفريق الطلبة وإفشال التجربة.

وفي هذا الصدد يشير الدكتور المتوكل[3] أن الأستاذ النعمان كان يرى أن الطريق إلى الخلاص من الجهل هو الاهتمام بالعلم ولهذا يعتبر الأستاذ رائد التنوير في هذا الوطن.بدأ التنوير بعد تخرجه من زبيد بدأه في الحجرية .وكان في الحجرية بداية أمرد سلفيا متعصبا ،ولهذا حينما جاء حيدرة وعمل مدرسا فيها الرياضة والحساب والأناشيد ،كان أول من وقف ضده الأستاذ نعمان رحمه الله لأنه كان متأثرا بالعلوم التقليدية السلفية لكن ما إن قرأ كتابا واحدا وهو «كيف تقدم العالم وكيف تأخرنا» حتى تبدل نعمان تبدلا تاما وكاملا.

وكتب إلى حيدرة ورجاه أن يعود وأول ما قلم به افتتاح مدرسة في (ذبحان) كانت من مدارس التنوير وظل الأستاذ نعمان يسير في هذا الطريق. حتى لقد اختلف مع أصحابه حول هذه الطريقة حين أسس كلية بلقيس.

ما قاله المقالح في رثائه للنعمان حول التعليم «إن التعليم والعناية بالنشء من بين أهم الأهداف التي تبناها الأستاذ في حياته النضالية ،وقد ظل يحمل في روحه الرغبة في تحدي التخلف والطغيان معاً من خلال الاهتمام بالمدارس. وقد وجد نفسه في أواخر الخمسينات مسئولا عن تجسيد هذا الموقف في الدعوة إلى إنشاء كلية بلقيس في عدن لإتاحة الفرصة لأبناء المحافظات الشمالية التوجه إلى التعليم بعد أن حالت القوانين الاستعمارية الجائرة بينهم وبين الالتحاق بالمدارس (الرسمية) في حين كانت مفتوحة للهنود والبريطانيين وبقية الجنسيات، وقد أثمرت كلية بلقيس في إخراج عدد من الكفاءات والكوادر العلمية والإدارية التي رفدت الثورة اليمنية في سنواتها الأولى وشاركت وما تزال في بناء اليمن الجديد في مختلف المجالات. (كتاب الأستاذ ص172، 171)

(1) أحمد محمد النعمان،رسالة إلى أبناء اليمن في الوطن والمهجر، الاتحاد اليمني لجنة الثقافة والنشر ،1960م ،ص43،45.

(2) ثمانون عاما من حياة النعمان .

(3)من كلمة محمد عبد الملك المتوكل في احتفالية الزعيمان الزبيري والنعمان،حوليات العفيف ،مؤسسة العفيف الثقافية ،صنعاء،2001م،ص73.

والمتتبع لمراحل حياة النعمان منذ البداية يرى التعليم في حياته ليس مجرد مهنة زاولها كثيراً وإنما هي كينونته واتجاه نفسي متأصل وقناعة فكرية لا يحيد عنها فمنذ أن عاد من دراسته الأولى بزبيد أسس المدرسة والمسجد والنادي وكان الأستاذ النعمان الذي وقف يحيى أول بعثة طلابية يمنية قدم بها الشيخ عبد الله الحكيمي إلى الأزهر من أبناء المغتربين اليمنيين ببريطانيا وكان منصبه الذي شغله بعد تخرجه من الأزهر مديراً للمدارس بتعز في عهد ولي العهد أحمد في أوائل الأربعينات وبعد خروجه من سجن حجة في أوائل الخمسينات كان عمله الذي شغله لسنوات عديدة هناك هو إدارة مدرسة حجة وكان من تلاميذه بها كثير من أعلام الحياة الفكرية والأدبية في اليمن[1] كالدكاترة عبد العزيز المقالح ومحمد عبد الملك المتوكل ومحمد علي الشهاري عبد الرحمن الشهاري والقاضي أحمد الشامي، والصحفي عبد الكريم الخميسي وعلي حميد شرف وغيرهم ونراه أواخر الخمسينات وفي أوائل الستينيات أجهد نفسه كثيراً في منفاه في القاهرة يجهد نفسه لتأسيس كلية بلقيس بعدن وإنشائها وقد تم استعراضه في هذه الدراسة إلى جانب أنه عمل على ابتعاث الطلاب اليمنيين إلى جامعة الكويت وغيرها بل إنه قبيل ثورة سبتمبر جعل من حقل التعليم جُل نشاطه إن لم يكن كله. ومما يوضح عمق هذا الاهتمام في نفسيته وحياته أنه لما سعى القاضي الإرياني رئيس المجلس الجمهوري في أوائل السبعينيات إلى وضع لائحة لتحديد اختصاصات أعضاء المجلس الجمهوري كان مجال اختصاص النعمان التعليم والإعلام والثقافة.

وللتاريخ أن يذكر لهذا الرجل الذي جمع في حياته رئاسة أول حزب للمعارضة وتعليم ولي عهد الدولة التي عارضها وأمضى شطراً من حياته في نقدها وتوجيهها[2].(بعكر ، ص296)

وفي رثاء فيصل سعيد فارع للنعمان» كان راي الأستاذ النعمان أن التعليم هو مفتاح نهضة الشعوب والسبيل إلى تحررها من الخرافات والدجل وحكم المشعوذين ،ولهذا سعى إلى إنشاء «كلية بلقيس» التي ضمت أبناء اليمن الذين حرم عليهم الاستعمار البريطاني اللحاق بمدارس عدن، وقد تكلل سعيه بالنجاح حيث دعا التجار والمقاولين إلى دعم إنشاء كلية بلقيس واستجابوا بحماس منقطع النظير وقدموا الدعم المالي والأدبي، وظهر منهم أشخاص تحمسوا للمشروع وكان على رأسهم شمسان عون وولده أحمد شمسان وسلام علي ثابت وغيرهم ممن شاركوا بروح نضالية عظيمة،وتم فعلا بناء الكلية،وانخرط الكثير من أبناء اليمن المحرومين من التعليم في مدارس المستعمرة،وقد ألقى الأستاذ الكبير النعمان في حفل افتتاح الكلية خطاباً تاريخياً كان له صدى وأثر في نفوس الحاضرين وقد نشر في حينه المروني قصيدة حث فيها الناس على طلب العلم [3]،وأنها الثورة الحقيقية ضد الظلم والجهل والقهر.(كتاب الأستاذ،ص191)

ب) أعماله في مجال التعليم :

حظي التعليم باهتمام الأستاذ النعمان فبادر بإنشاء أول مدرسة بقريته 1935م وأدخل فيها العلوم الحديثة من تاريخ وجغرافيا وآداب ورياضيات وتربية وطنية ورياضة بدنية ويشير قائد طربوش[4] أن الأستاذ النعمان كان قد خرج بأسلوب التدريس إلى منهج جديد في تلقين التلاميذ مبادئ العلوم الدينية واللغوية وطريقة تنظيم المدرسة ونشاط التلاميذ وفعالياتهم.لقد نقل الأستاذ أحمد محمد نعمان التعليم من الجمود المعهود إلى بداية التطوير الحديث حيث كان شائعاً في منطقة الحجرية

(1) عبد الرحمن بعكر ،ثمانون عاماً من حياة النعمان ،الطبعة الأولى ، 1990م. ص296.

(2) نفس المصدر.

(3) ستأتي القصيدة في هذه الدراسة.

(4) قائد محمد طربوش،من تاريخ عشائر محافظة تعز(عشائر بني يوسف)مكتبة العروة الوثقى للطباعة،تعز ،الطبعة الأولى،2000م،ص82.

قبل مدرسة التربة أن يقوم المدرس بتعليم القرآن الكريم تحت الأشجار أو في الأماكن المهجورة يعلم بعض مبادئ العلوم الدينية واللغوية في المساجد والقصورات المجاورة لها وذلك طبقاً للطريقة التي تعلم بها الفقيه في إحدى مدارس العلم المنتشرة في اليمن آن ذاك كانت الغاية منه توعيه الناس وتواصل تناقل المعرفة من جيل إلى جيل والأجر عند الله في الآخرة. ويضيف طربوش[1] أن الأستاذ النعمان قام بتبسيط مبادئ العلوم الدينية واللغوية للتلاميذ لتسهيل فهمها عليهم كتب تلك المبادئ على شكل أسئلة وأجوبة كذلك سعى الأستاذ بتقسيم المدرسة إلى فصول وكان التلاميذ يقومون بتأدية الأناشيد الصباحية وإلقاء الخطب الحماسية بهدف التوعية على الشجاعة في القول والعمل.زد على ذلك أضاف الأستاذ إلى ذلك تدريس الجغرافيا والرياضيات إلى المواد التي ألفها كان يقوم بتدريسها خريجو مؤسسات علمية في الخارج مثل محمد حيدرة الحكيمي وغيره.

قوبل التعليم الجديد في مدرسة التربة بالفزع والخوف من قبل الحكومة المتوكلية في انتشار التعليم فعملت على مضايقة مدير المدرسة والرقابة على مواد تدريسها ثم إغلاقها في ما بعد. وفي عام 1950م عين مشرفا على إدارة المعارف بحجة وتولى إدارة المدرسة ودرس فيها وقد اجتذبت كثيراً من التلاميذ وسار فيها التعليم بالطريقة الحديثة

وفي ديسمبر عام 1960م قام بجولة لزيارة المهاجرين اليمنيين في المغرب العربي ليبيا وتونس والجزائر وفي فرنسا وبريطانيا وعاد إلى عدن يدعو اليمنيين إلى العلم ودعا لتأسيس كلية بلقيس في عدن لاستقطاب أبناء اليمن عموماً للدراسة فيها عوضاً عن الدراسة في المهجر [2].

ومن أهم أعماله إنشاء كلية بلقيس:- (واجبنا نحو بلقيس)[3]

كلية بلقيس قلعة تقدمية[4]

هكذا قلنا منذ عامين . والكلية في ضمير الغيب واليوم وقد برزت إلى الوجود واستطاع المخلصون الصادقون أن يشيدوها وأن يفتحوا أبوابها.ويعلنوا يوم ميلادها وتسابق الشباب المدرك الواعي من فتيات وفتيان لأداء رسالة العلم فيها لا يسع كل مخلص لبلاده إلا أن يحيى ويبارك جهود العاملين جميعا الذي ساهموا في تحقيق هذا المشروع .ويؤكد لهم العهد في أن لا يألوا جهدا ولا يدخروا طاقة لبذل المزيد من المساعدة والعون بقدر ما يملك من أموالهم وبقدر ما يستطيع.

الجهل سر مأساتنا

إن مأساتنا الحقيقة هي الجهل ورثناها عن آبائنا فأضاعتنا ومزقتنا وأخرجتنا من ديارنا وإن حراماً على كل يمني يتمسك بهذا الميراث اللعين الذي يلاحق أبناءنا وأحفادنا حتى اليوم لقد ورثنا الجهل عن آبائنا - يغفر الله لهم -وكان هذا الميراث هو اللعنة التي حلت بنا وبأرضنا فعلينا أن نمحوها وأن نحول دون استمرارها وتسليمها إلى أبنائنا وأحفادنا.

يا أبناء اليمن في كل مكان:

إن كلية بلقيس ليست قاعدة عسكرية للغزو المسلح، ولا جمعية سرية للمؤامرات والانقلابات وتدبير الثورات ولا مصنعا للقنابل والمتفجرات فاقتربوا منها مطمئنين ،وادخلوها بسلام آمنين، إن كلية بلقيس دار للعلم والمعرفة تجذب إليها أبناءنا وبناتنا لتحررهم من الجهل وتنقذهم من الضياع ،وتحول دون تشردهم في الشوارع والأزقة، لتوسع مداركهم وتنمي مواهبهم وتهذب نفوسهم وتصقل عقولهم وتربي أخلاقهم.

(1) نفس المصدر،ص83.

(2)عبد الله فارع العزعزي،اليمن من الإمامة إلى الجمهورية، دراسة في الخلفية التاريخية لثورة 26سبتمبر1962،صنعاء المنتدى الجامعي للنشر والتوزيع 2001،ص178.

(3) تم تزويد الباحث عن كلية بلقيس من د/علوي عبد الله طاهر.

(4) من كلمة الأستاذ النعمان عند افتتاح كلية بلقيس.

إن فيها اليوم نحوا من ألف وثلاثمائة طفل ذكورا وإناثا وهي لم تبن إلا جناحا واحدا من ستة أجنحة .ويقدر العدد الذي تستوعبه الكلية بخمسة آلاف طالب.

فهل ننتظر من أصحاب الضمائر الحية والقلوب المؤمنة أن يساهموا في إكمال بناء الكلية وأن يمدوا يد العون بسخاء ،وأن يصرفوا زكاة أموالهم في هذا السبيل الذي يجمع مصارف الزكاة كلها فإن أكثر هؤلاء الطلبة من أبناء الفقراء والمساكين الذي فرض الإسلام صرف الزكاة إليهم، ستتاح لهم فرص التعليم.

كلية بلقيس: أول تحدٍ لإثبات الوجود

يا أبناء اليمن :

إن هذا المشروع اليوم أكبر إمتحان لوجودكم وإيمانكم وعزمكم وإرادتكم لتلقي العلم وتحدي الجهل.

إيها الأغنياء القادرون

أيها العمال الشرفاء الكادحون

لقد حان لكم جميعا أن تتكتلوا كتلة واحدة وأن تثبتوا أنكم لم تفقدوا ذاتيتكم ولم تسحق مقومات وحدتكم .وأنكم قادرون على البناء للحياة والمستقبل.

إننا نريد من الأغنياء بذل المال بسخاء يضعونه في الأيدي الأمينة التي تكسب ثقة الكثرة الساحقة من ابناء شعبنا ليرصد ذلك للبناء الشامخ الذي نريده أن يتحدى كل المحاولات الرامية لسحق شعبنا وإضاعة أمجادنا ونسف تاريخنا.

ونريد من العمال الشرفاء الكادحين الذي يعيشون في الأرض التي تقام فيها الكلية أن يساهموا ببعض ساعات من أوقات فراغهم للبناء والعمل؛ للذين يعيشون في المهاجر المختلفة بعيدين عن أرض المعركة، وبعدها يقدم كل واحد منهم أجر نصف يوم في الشهر يعتبره «ضريبة العودة»

نواة لبناء الوطن

إن« كلية بلقيس» التي تجمع مدارس رياض الأطفال، والابتدائية ،والإعدادية ،والثانوية، هذه الكلية ليست سوى النواة الروحية،والبذرة الأولى لبناء الوطن كله بناء سليما.

وليست مجرد بنيان يقام من الحجر أو الأسمنت والحديد ليقي من يدخله وهج الشمس ولفح الرياح، ولذلك فلابد من أن تعد مجموعة من الشباب نفسها لتحمل مهمات التعليم بعقلية متفتحة تعي جيداً أحوال شعبها، وتدرك المهالك التي اطاحت بالمواطنين، الذين دفنوا فيها تاريخ أمجادهم منذ أن أخذوا بأسباب العلوم.علوم بناء الحياة.

يا أبناء اليمن :

إن ذوي المال منكم مطالبون بأن ينفقوا مما رزقهم الله سرا وعلانية .وإن خدمة الأوطان اليوم لم تعد كلاما ولا ثرثرة ولا تشنجا ولا ضجيجا ولا أحلاما ولا أماني وإنما تخدم الأوطان بالعلم والعمل والخبرة والفهم والتضحية والبذل والجد والتعب.

إبنوا المدارس يا أبناء اليمن والمعاهد الفنية واخرجوا رجالا متعلمين لبناء الوطن.

إن كلية بلقيس يوم تنشر أسماء الذين ساهموا وتبرعوا سيعرف الوطن كله من هم أبناؤه الحقيقيون ومن هم الغيورون على مصلحة هذا الوطن. وسيعرف الذين تقاعسوا وتهاونوا بهذا الحب وسيكون الحساب عسيراً لمن تهاون.

إن الكثيرين من أبناء اليمن قد كسبوا أموالا طائلة وشيدوا عمارات عالية وأسسوا متاجر ومصانع وكان هذا من جهد أولئك العمال الكادحين والزراع الهالكين وطاقتهم الذين لا يجد أبناؤهم اليوم مدرسة تستقبلهم، ولا ملجأ يأوون إليه ولا مصنعا يعملون فيه ،ولا مستشفى يتعالجون به من أمراضهم.

ونحن اليوم نقول لإخواننا الذين استغلوا أيدي الآباء وجهدهم وطاقتهم وثمرة أرضهم ونتاج بقرهم وغنمهم وأصبحوا في ثراء وغنى وسعة من الرزق. نقول لإخواننا هؤلاء تصدقوا ببعض أموالكم بنفوس طيبة وأنفقوا على العلم والتعليم بسخاء فبذلك وحده تكسبون رضاء الله ورضاء الشعب.

خذوا درسا وعبرة من هؤلاء الذين تهاونوا بالواجب واستخفوا بالمواطنين في أقطار أخرى، كيف انتفض الشعب منهم وكيف حاسبهم حسابا عسيرا، وإننا والله لنشفق عليكم من مصير كمصير أولئك والنبي(ص) يقول : (ويل للأغنياء من الفقراء) وأن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد.

إننا اليوم نوجه النداء لأبناء اليمن عموما، ولا نحب أن نخص بالنداء أحدا، أو نعلن الأسماء على الملأ حتى لا نجرح شعور أحد و نستطيع بالحسنى أن نفيد الوطن.

ج)التبرع لصالح كلية بلقيس[1] :

في عام 1961م سمحت السلطات البريطانية للاتحاد اليمني لشراء قطعة أرض لبناء المشروع وتمت الموافقة لهم بجمع التبرعات وشكلت لجنة مشرفة على تنفيذ المشروع وهي مكونة من: محمد علي مقطري رئيسا فخريا، والحاج شمسان عون رئيسا وينوب عنه عبد القادر علوان، ومحمد عثمان ثابت الأمين العام، ومحمد عبد الواسع نائبا له، وأحمد حيدر ثابت المسئول المالي، وسلام علي ثابت نائبا له وعضوية كل من الحاج محمد عبد الرحمن ،وهائل عبد الولي، والحاج مجاهد عبد الله ،وباشرت اللجنة المعلنة عملها بفتح باب التبرعات بالعملة المتداولة الشلن وبادر بالتبرع كل من الحاج شمسان عون بـ 100.000، ومحمد عثمان ثابت بـ 50.000، وعلى حسين الوجيه بـ50.000، وأحمد حيدر ثابت بـ 30.000،وأمين قاسم الشميري بـ30.000،والحاج هائل سعيد أنعم بـ 25.000، وعبد الجبار حسن بـ 25.000، وسلام علي ثابت بـ 20.000 وهائل عبد الولي بـ 20.000 علما أن كلفة المشروع قدرت بثلاثة ملايين شلن.

(1)عبد الله فارع العزعزي، اليمن من الإمامة إلى الجمهورية، دراسة في الخلفية التاريخية لثورة سبتمبر 1962م، ،مرجع سابق..

تحية العلم [2]

قصيدة الأستاذ أحمد حسين المروني[3] يوم افتتاح كلية بلقيس

شيدوا العلم وارفعوا أعلامه
إنما العلم قوة وزعامة
شيدوها مدارسا تزهق الجهل
وتمحو ضلاله وظلامه
خاب من ينشد الحياة بغير الـ
علم ولم يتخذه فيها إمامه
إنما العلم قوة الله ما حلت
بشعب إلا وأعلت مقامه
انظروا الغرب كيف ساد على الشر
ق -بعلم-وكيف نال مرامه
وانظروا الكهربا وسحر قواها
إنها اليوم للحياة دعامه
وانظروا الطائرات تسبق الصوت
وتطوي الفضا وتعلو غمامه
والصناعات سخرت كل شيء
لم يفتها حتى بقايا القمامة
أصبح العلم خاتم السحر
ما عالج سرا إلا وفض ختامه
لم يكن يطلق الصواريخ شعب
بات في الجهل يرتجي أوهامه
عصرنا اليوم أمره في يد الـ
علم فويل لمن يصد زحامه
يا قلوبا دعا لها الحب فانسا
قت لتبني أمجادها والكرامة
ها هنا تصهر المذاهب دينا
واحدا لا يزول حتى القيامة
ها هنا يمحى الخصام لتنمو
فوق دوح الإخاء- ألف حمامة

(2) زودني بالمعلومات الخاصة عن كلية بلقيس ،دكتور علوي عبد الله طاهر . 2009م.

(3) كان أحد المدرسين في الكلية- ووزير سابق للتربية والتعليم في شمال الوطن بعد الثورة.

ها هنا تلتقي القلوب الحواني
وتزيل الجفا وتلغي انتقامه
ها هنا تبذل الجهود كبا
را وهنا يظهر السخا والشهامه
ها هنا يصنع الجديد من الأ
جيال روحا وثابة مقدامه
ها هنا العلم والحقيقة والأ
خلاق تبني شعبا وترسي نظامه
كان هذا البناء بالأمس حلما
فغدا اليوم ما ترون فخامه
إنما تبدأ المشاريع أفكارا
وتغدو مؤسسات مقامه
ليس شيئا على الرجال بصعب
لو أشاروا للدهر للمريدين هامه
الإرادات ذللت كل صعب
كم حني الدهر للمريدين هامه
في يدينا من القوى ما يحيل الـ
ذل عزا ورفعة وزعامة
إن بلقيس قلعة من عقول
تهزم الجهل ثم تمحو ظلامه
اسمها يبعث العزائم في شعب
يعاف الفناء ويبغى اقتحامه
تتغنى به الأساطير والآثار
رمزا لأمة مقدامه
فجرت غامر الأراضي عيونا
وكستها ربى تفيض وسامه
وبنت فوقها القصور اللواتي
لم تزل تدهش العقول ضخامة
قصر(غمدان) لم تزل ألسن الد
هر تحيي نقوشه ورخامه
مجد بلقيس لم يشيده جهل
أو ظلال أو سخرة أو غرامه
شيدته سواعد وا
عيات وعقول نقادة فهامه
لم تكن ترفع الجهالة مجدا
لا ،ولن تستطيع معه إقامه
محنة الجهل تمسخ الشعب حتى
لا يبالي من داسه أو ضامه
يا بني يعرب وأحفاد قحطان
أعيدوا للشعب هذا احترامه
أنتم نسل من بنوا أخلد الآثا
ر واستنبتوا الصفا ورغامه
أنتم قوة إذا ما اجتمعتم
كقوى السيل استقطرته الغمامه
في دمانا سر الحضارة
يجري لو سمعنا في يقظة إلهامه
فلنسر للعلا صفا قويا
لا نبالي من الخصوم ملامه
مبدأ الحق لا يخاف انتقادا
كل نقد للحق يرفع هامه
سدد الله بالنجاح خطانا
ثم زدنا هداية واستقامه

وتلخص الأستاذة فوزية نعمان[1] ابنة المرحوم الأستاذ(أنه لقب بالأستاذ لشدة اهتمامه بالتعليم وخوفه من الجهل وانتشار الأمية التي حملت عبئها في هذه الأيام حيث عبر عن ذلك في كلمته التي ألقاها عند إنشاء كلية (بلقيس) في عدن قائلاً:

(إن مأساتنا الحقيقية هي الجهل ورثناه عن آبائنا فأضاعنا ومزقنا وأخرجنا من ديارنا، وإنه لحرام على كل يمني أن يظل هذا الميراث اللعين يلاحق أبناءنا وأحفادنا بعد اليوم).ولم يغفل جانب المرأة وحقها في التعليم والتثقيف فقال:

(إن المرأة والرجل الذي لا يملك من الإحساس سوى أن ينتمي لهذا الجنس أو ذاك لا يرتفع في عرفنا عن مرتبة الحيوانية وهذا ما نحاول الارتفاع عليه إلى الإحساس بالمسؤولية الوطنية والرسالة

(1) من كلمة فوزية أحمد نعمان في احتفالية الزعيمان الزبيري والنعمان، مؤسسة العفيف الثقافية حوليات العفيف،صنعاء،2001م،ص79.

الإنسانية). لقد شبه النعمان الأمم الجاهلة بأنها ليست إلا قطعان من السوائم وآلة مسخرة يعبث بها كل مستبد ظالم ومستعمر غاشم وأن العلم وحده هو الذي يمنح صاحبه الحق في كل وطن وأن الجهل يسلبه وطنه وأرضه وآدميته.

وفاة النعمان :-

بعد تقديم استقالته من المجلس الجمهوري عام 1974م قضى بقية حياته خارج الوطن متنقلا ما بين جدة والقاهرة واستقر به المقام في جنيف للعلاج وهناك أنتقل إلى رحمة الله في سبتمبر عام 1996م عن عمر ناهز 87عاماً حافلا بالعطاء العلمي والثقافي والمعرفي والوطني.

الخلاصة والاستنتاج:

من أبرز الحقائق والمعطيات التي يمكن استخلاصها والتي قد أشرنا إليها في هذه الدراسة حين نرجع إلى شخصية الأستاذ النعمان نجد حياته النضالية والفكرية والسياسية منذ وقت مبكر ومنذ أن كان طالباً في مصر ثم امتد ذلك إلى اليمن شمالاً وجنوبا في فترة الأربعينات والخمسينات والستينات حتى منتصف السبعينات من القرن الماضي وهي خلاصة تجربة مريرة لتأكد لنا جملة من الحقائق يمكن إبرازها في الآتي:

إن الأستاذ النعمان كان لديه روح نضالية وفكرية امتدت أكثر من نصف قرن.

من خلال القاء نظرة على كتابات الأستاذ النعمان وممن كتبوا عنه نجده قد لقي الاضطهاد والظلم والعذاب من قبل السلطات الإمامية والبريطانية.

إن الأستاذ النعمان يعد موسوعة ثقافية وعلمية في عصر كان يعاني من الثالوث الرهيب (الجهل والفقر والمرض).

إن الأستاذ النعمان لما يمتلكه من علوم ومعارف وثقافة واسعة وما اضطلع به من مهام جسيمة كان بالإمكان تسخير ذلك في سبيل الكسب والتجارة والربح فيريح نفسه ولكنه أبى ذلك أن فجاهد وناضل في سبيل مصلحة الوطن وضحى فكانت التضحية عظيمة وجسيمة .

إن الأستاذ النعمان كان يؤمن ويوقن بأن المجتمع اليمني مجتمع متخلف وإنها نتيجة طبيعية أوجدها الاستعمار البريطاني والحكم الإمامي لذا فقد ظل ينشد ويتطلع في كتاباته وأحاديثه التوجه إلى التعليم باعتباره السبيل الوحيد للتقدم والتطور من خلال مقولاته (تعلموا أبناء اليمن) يا أبناء اليمن عليكم بالتعليم.

لقد كان الاستعمار البريطاني في الجنوب والحكم الإمامي في الشمال جاثما ومهيمنا علي الشعب اليمني أكثر من قرن وكان عاملا فاعلا في تخلف اليمن وتأخرها عن اللحاق بالركب الحضاري ولكننا اليوم وبعد عقود من التحرر والاستقلال وتحقيق الوحدة اليمنية التي ناضل من أجلها المناضلون الأحرار لم نتمكن من الاضطلاع بالمسؤولية الملقاة على عاتقنا و مازلنا للأسف تحت أغلال التخلف والتبعية والانجرار نحو الماضي في تمزيق وحدة الوطن التي ناضل من أجلها الشرفاء ووهبوا أنفسهم من أجل وحدة الوطن والتوجه إلى التمية والتحديث والاستقرار والتقدم نحو الأفضل في سبيل إسعاد أولادنا.

أخيرا إننا لم نستوف كتابات النعمان حول التعليم واهتمامه في بناء المدارس وتوفير المستلزمات لها يكشف لنا حقيقة مؤداها أن مايختزنه الأستاذ النعمان من وعي وإدراك سياسي عميق قد لا نجد له مثيلا لدى أقرانه من المثقفين والدارسين الذي عاشوا وعايشوا الأستاذ النعمان والحقبة التاريخية المظلمة التي عاش فيها كان يرى من الضرورة الاهتمام بالتعليم من أجل النهوض والتنمية والتطوير الذي كان يتطلع إليه قبل الآخرين.

التوصيات والمقترحات:

في نهاية هذه الدراسة نقترح الآتي:-

إطلاق اسم الأستاذ النعمان على قاعة من قاعات الجامعات اليمنية تحمل اسمه ، وذلك

تخليدا لذكراه وإلى إسهاماته العظيمة في الدفاع عن الثورة والجمهورية.

إطلاق اسم الاستاذ النعمان على أحد شوارع العاصمة صنعاء أو أحد شوارع العاصمة الاقتصادية والتجارية عدن .

إنشاء جامعة يمنية حكومية وبمشاركة القطاع الخاص تحمل اسم جامعة النعمان.

جمع كل كتابات ومؤلفات النعمان وإصدارها في مجلد يسهل للباحثين الرجوع إليه.

تضمين فقرات من مؤلفات النعمان وكتاباته في مناهج ومقررات الجامعات اليمنية.

تضمين شخصية النعمان وآثاره وأفكاره السياسية والتربوية في مناهج التعليم العام.

المراجع والمصادر:-

- أحمد قايد الصايدي،البعد التاريخي لثورة اليمنية سبتمبر وأكتوبر،ورقة عمل مقدمة إلى ندوة مركز الدراسات والبحوث اليمني، صنعاء،نوفمبر2008م.
- أحمد علي الهمداني،محمد علي لقمان فتاة الجزيرة افتتاحيات ومقالات (1940-1950).
- أحمد محمد نعمان:رسالة لأبناء اليمن في الوطن والمهجر، الإتحاد اليمني،1960م.
- المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ،من رواد الحركة الثقافية في الكويت ،سبتمبر 2008م.
- المؤتمر الشعبي العام،كتاب الأستاذ- ذكرى الأربعين للتأبين ،1996م.
- صادق الحلو،أحمد محمد نعمان ودروه الثقافي في تعز ، المؤتمر العلمي الأول ،تعز عاصمة اليمن الثقافية على مر العصور 2009م.
- طاهر الصالحي ،الثورة اليمنية وملامح التحولات الاقتصادية ،ورقة عمل مقدمة إلى ندوة مركز الدراسات والبجوث اليمني ،نوفمبر 2008م.
- عبدالرحمن بمكر،ثمانون عاماً من حياة النعمان، 1990م.
- عبد السلام الأثوري، الحاج هايل سعيد أنعم ،مسيرة العلم والخير ،مراجعة الشيخ ناصر الشيباني 1994م.
- عبد الله فارع العزعزي ،اليمن من الإمامة إلى الجمهورية، دراسة في الخلفية التاريخية لثورة سبتمبر 1962م،صنعاء المنتدى الجامعي للنشر والتوزيع ،2001م.
- عبد العزيز المقالح ،ثورة الأدب وأدب الثورة، ورقة عمل مقدمة إلى ندوة مركز الدراسات والبحوث اليمني،صنعاء،نوفمبر2008م.
- عبد الباري طاهر، نشأة وتطور الصحافة في اليمن ورقة عمل مقدمة إلى ندوة مركز الدراسات والبحوث اليمني، صنعاء،نوفمبر2008م.
- عبد الواسع الواسعي، تاريخ اليمن المسمى فرجه الهموم والحزن في حوادث وتاريخ اليمن، القاهرة 1346هـ.
- علي صلاح الأرضي، تاريخ التعليم في عدن(1839 إلى عام 1967) جامعة عدن.
- فرانسو بورغا ،نادية ماريا الشيخ،مذكرات أحمد محمد نعمان،مراجعة وتحرير (علي محمد زيد) ،صنعاء 2004م.
- قايد محمد طربوش، أفكار أولية عن ثلاث مدارس في الحجرية، مؤتمر تعز عاصمة الثقافة عبر العصور ،يونيو 2009م.
- قايد محمد طربوش، من تاريخ عشائر محافظة تعز عشائر (بني يوسف)تعز، 2000م.
- كرامة مبارك سليمان،التعليم في الشطر الجنوبي من الوطن ،صنعاء ،مركز الدراسات والبحوث اليمني.
- محمد أنعم غالب،عوائق التنمية في اليمن دراسة لعهد ما قبل الثورة 1978م.
- مؤسسة العفيف الثقافية،حوليات العفيف العدد الأول، صنعاء،2001م.
- يحيى عبد الرقيب الجبيحي، في رثاء الأستاذ ،كتاب الأستاذ ،المؤتمر الشعبي عام 1996م.
- مجموعة من الباحثين في رثاء الأستاذ النعمان،كتاب الأستاذ،المؤتمر الشعبي العام ، 1996م.

اللهجة المحكية في جزيرة سقطرى اليمنية

دراسة في نظامها الصوتي والصرفي والنحوي*

نوح عبدالله سالم عَلمِهي
(السقطري)

المقدمة:

اهتم علماء اللغات في العصر الحديث وجلّهم من الأروبيين بالتعرف على عدد من لغات ولهجات سكان بقاع كثيرة من العالم، ودراستها. وهي لغات ولهجات يستعملها أصحابها في خطابهم اليومي فيما بينهم. ولهجة سكان جزيرة سقطرى واحدة من تلك اللهجات. وجزيرة سقطرى هي إحدى جزر الجمهورية اليمنية إذ تقع في المحيط الهندي، وواحدة من مديريات محافظة حضرموت بعد الوحدة اليمنية المباركة، وكانت سابقا تابعة لمحافظة عدن، ويبلغ عدد سكانها 80 ألف نسمة تقريبا، ويستخدم سكان الجزيرة لهجة محكية خاصة بهم لا يستخدمها غيرهم من سكان المناطق الأخرى في اليمن مثلهم مثل سكان المهرة وسكان الشجر(الجبالية) وقد توارث سكان الجزيرة هذه المحكية منذ التاريخ القديم وحافظوا على كيانها حتى اليوم، وهي باقية إلى ما شاء الله.

قسّم العلماء لغات جزيرة العرب في التاريخ القديم إلى مجموعات ثلاث: اللغات الشمالية الشرقية وهي لغات بلاد الرافدين، واللغات الشمالية الغربية وهي لغات سوريا وفلسطين والأردن، واللغات الجنوبية الغربية وهي لغات شبه الجزيرة العربية ويقصد بها عربية أهل الشمال (عربية النقوش، والعربية الفصحى) وعربية أهل جنوب الجزيرة العربية وهي: (السبئية والمعينية والقتبانية والحضرمية والهرمية..). ويضاف إليها لغة الحبشة.

عرف العلماء عربية أهل جنوب الجزيرة العربية أو أهل اليمن عن طريق عدد كبير من نقوش المسند ونقوش الزبور، التي دونت قبل الإسلام، أما بعد الإسلام فلم يعثر على آثار كتابية بخط المسند نظراً لاعتناق أهل اليمن الإسلام واهتمامهم باللغة العربية الفصحى، وتراجع لغتهم القديمة. وبالنسبة للهجات المحكية، السقطرية والمهرية والجبالية فإنها تعد من عربية أهل اليمن القديم، إلا إنها لهجات محكية فقط غير مدونة بدليل أنّه لم يعثر على أي أثر كتابي مدون بأي واحدة منها. وقد انغلقت على نفسها فحافظت على خصائصها الصوتية والنحوية والصرفية والمعجمية حتى اليوم على الرغم من أنّ تاثير اللغة العربية الفصحى في لهجات السكان

* رسالة قدمها الباحث إلى قسم اللغة العربية كلية الآداب جامعة تعز و نال بموجبها الماجستير في الدراسات اللغوية عام 2010م.

في اليمن واضح، إلا أن تأثيرها في المحكيات السقطرية والمهرية والجبالية كان محدودا، وما دخل فيها من العربية الفصحى أخضعته لقوانينها الصوتية والصرفية والنحوية. وقد دفع ذلك بعض الرحالة والعلماء الأوروبيين إلى محاولة التعرف عليها ودراسة نماذج محدودة منها. و لم تنل حظا وافرا من البحث والدراسة من قبل علماء اللغات السامية كما نالته نقوش المسند والنقوش العربية الشمالية القديمة وغيرها، فبقيت المحكيات الثلاث، بحاجة ماسة إلى دراسة علمية، خاصة وأنها في وقتنا الحاضر بدأت تتأثر بانتشار المدارس وتدريس التلاميذ اللغة العربية الفصحى.

والباحث اختار واحدة من هذه المحكيات الثلاث وهي السقطرية موضوعا لرسالة الماجستير ليدرسها من حيثُ: الأصواتُ، والنحوُ، والصرفُ، ويوضح علاقتها بلهجات اليمن قديما وحديثا ومنها المحكية المهرية والجبالية، وباللغة العربية الفصحى ولغات ساميّة أخرى ما استطاع إلى ذلك سبيلا. يساعده في ذلك أنه من أبناء جزيرة سقطرى طبعَ على لهجتها واستخدمها وسيلة أساس للتفاهم مع محيطه العائلي ومجتمعه وسيبقى كذلك إلى ما شاء الله.

فالجزيرة تنقسم إلى ثلاث مناطق أو مخالف جغرافية، و تقسيم الباحث لم يكن عبثياً، بل إنّ هذه المناطق في العرف السقطري وفي متناقل الألسن بين السقطريين معروفة، وما عداها يسمى طاح: طاح (نوجد)، ويقصد بلفظة (طاح) الساحل، وللجزيرة ساحل جنوبي يسمى(نوجد) وساحل شمالي يسمى(سلمهو وحاله)، وهذه المناطق الثلاث تضم كل منطقة منها مناطق عديدة ذات ميزة لهجية بالنسبة إلى إحدى هذه المناطق الثلاث، ومن الملاحظ والمعروف لسكان أهل سقطرى في عاداتهم وأعرافهم أنّه إذا وجد شخص شخصاً آخر فإنّه إذا سُئِل عنه وكان لايعرفه فإنّه ينسبه فيقول: دمن غربيه، أو دمن شرقيه، أو دمن طِيداعه (الوسطى)،وإذا كان من السواحل الجنوبية فيقول: دمن جرها žirha :

وهي لفظة تطلق على ساكني السواحل الشمالية، وهذا يدل على فطنة وتمييز أهل سقطرى بين هذه المناطق الثلاث. ولأنّ الفروق اللهجية بينها واضحة مقارنة بين الفروق في المنطقة الواحدة التي أشرنا إليها سابقا. ولأنّ من الباحثين من جعل لسكان سقطرى أكثر من ثلاث لهجات، بل جعلها أكثر من عشر لهجات. ولكن لمعرفة الباحث بالمحكية السقطرية، فهو من مواليد المنطقة الغربية وعاش فيها وتربى فيها منذ صغره إلى أن دخل المدرسة، ثم انتقل إلى منطقة تعد من المنطقة الشرقية. وهو دائم الاتصال بأهل المنطقة الوسطى فهو على معرفة كاملة بلهجات هذه الجزيرة. وإنّ المحكيات التي تستحق الدراسة والعناية هي ثلاث لهجات رئيسية ذات فوارق لهجية بينة وواضحة.

وهناك مناطق تجمعها تسمية واحدة وهي (مناطق جبل حجهر) و تقع بين المناطق الوسطى والمناطق الشرقية، وتفصل بين المنطقة الوسطى والشرقية فهي، تابعة للشرقية. وهي دائمة التنقل بين الوسطى والشرقية من جانب. وهي تتشابه في المناخ.

تكمن أهمية رسالة الباحث في أمور كثيرة أهمها: -

- أنها تعدُّ أول رسالة أكاديمية تناولت الأصوات والصرف والنحو في محكية جزيرة سقطرى بدراسة منهجية موسعة ودقيقة. وباللغة العربية.
- أن صاحبها من أبناء الجزيرة وُلد وعاش فيها، وأستخدم محكيتها حتى اليوم.
- أنها تفيد في تحقيق النقوش اليمنية القديمة
- أنها تشتمل على خصائص لغوية كثيرة يستفاد منها في دراسة اللغات السامية دراسة مقارنة.
- تسهم في إلقاء الضوء على تاريخ اللغات السامية.
- وتسهم هذه الدراسة في حفظ قسم كبير من مادة المحكية من الاندثار.

كما أنّ الباحث اعتمد في إعداد رسالته على مجموعة كبيرة من الحكايات والأمثال

والحوارات والأشعار، التي سجلها في جهاز تسجيل من أفواه عينات من السكان الذين يتراوح أعمارهم بين 25-30 سنة وبين 40--50 وبين75- 80 - 90 سنة، خلال تجواله في نواحي الجزيرة الثلاث: الغربية والشرقية والوسطى. وقد توخى الباحث الدقة في اختيار عينات الدراسة، وأن تكون من مختلف مناطق كل قسم من أقسام الجزيرة. ثم قام الباحث بتفريغ المادة العلمية التي جمعها وفقاً للخطة الموضوعة (أصوات وصرف ونحو)، ثم دراستها دراسة وصفية مقارنة. وقد واجهت الباحث، خلال جمع المادة العلمية ودراستها، صعوبات جمة، أهمها أنّ مثل هذه الدراسة تحتاج إلى فريق عمل ينهض بها، وعدم توفر مختبر صوتي، وعدم توفر دراسات مسحية سابقة. ومع ذلك فقد تمكن الباحث، بعون من الله، من النهوض بمهمته بكل ما أوتي من قدرات وإمكانيات.

قسم الباحث الدراسة إلى مقدمة، وتمهيد، وستة فصول، اشتملت المقدمة على تحديد الموضوع وأهدافه وأهميته، والدراسات السابقة التي تناولت المحكية، والصعوبات التي واجهت الباحث، وتقسيم الموضوع. واشتمل التمهيد على تعريف عام عن الجزيرة، من الناحية الجغرافية والتاريخية والحياة الاجتماعية والمعيشية وبعض العادات والتقاليد لسكان جزيرة سقطرى.

وفي الفصل الأول تناول الباحث في النظام الصوتي الأصوات الصامتة من حيث عددها ومخارجها وصفاتها. والأصوات الصائتة من حيث الحركات القصيرة والطويلة وحركات الإمالة والحركات التي تتوسط بين الطويلة والقصيرة، والإبدال والقلب والإدغام والترخيم والمقاطع، ونحو ذلك، ومقارنة الأصوات السقطرية بالمهرية والجبالية ولغة النقوش العربية الجنوبية القديمة.

- ودرس في الفصل الثاني الاسم من حيث بناؤه، ومن حيث التذكير والتأنيث والإفراد والتثنية والجمع والإضافة وحالة التنكير والتعريف وتصغير الاسم والنسبة والعدد وأسماء الأفعال واسماء الإيجاب واسماء القسم وأسماء الإستفهام.
- وفي الفصل الثالث تناول الباحث الضمائر المنفصلة في محل رفع، والضمائر المنفصلة في محل نصب، والضمائر المنفصلة في محل جر، والضمائر المتصلة في محل رفع، والضمائر المتصلة في محل نصب والضمائر المتصلة في محل جر وأسماء الإشارة، والأسماء الموصولة.

وتناول الباحث في الفصل الرابع الفعل ومشتقاته: الفعل الماضي المجرد والمزيد، واللازم والمتعدي، والصحيح والمعتل، والمبني للمجهول، واسناده إلى الضمائر، وتصريفه مع المفرد والمثنى والجمع. الفعل المضارع المجرد والمزيد واللازم والمتعدي، والصحيح والمعتل، والمبني للمجهول واسناده إلى الضمائر، وتصريفه مع المفرد والمثنى والجمع. وتناول فعل الأمر والمصدر واسم الفاعل واسم المفعول.

واشتمل الفصل الخامس على الأدوات: أدوات التعريف، وأدوات النفي وادوات النداء، واداتي الشرط، وأداة الإستثناء، وادوات التشبيه، واشتمل على الحروف: حروف العطف، وحروف الجر وغيرها.

وفي الفصل السادس درس الباحث الجمل في السقطرية، من حيث مكوناتها، والتقديم والتأخيرفيها، والمفاعيل: المفعول به، والمفعول المطلق، والمفعول لأجله، والمفعول فيه، ودرس الصفة والحال والتمييز. واختتم هذا الفصل بعرض أمثال وحكايات سقطرية تبين أنواع الجملة ومكوناتها في المحكية السقطرية. واشتملت الخاتمة على النتائج التي توصلت إليها الدراسة.

التمهيد

تسمية الجزيرة:

عُرفت جزيرة سقطرى في مصادر التاريخ القديم بعدد من المسميات التي أضفت عليها الغموض والتساؤلات الكثيرة، مما جذب

إليها كثيراً من الباحثين والرحالة والمغامرين والمكتشفين على مدى عصور التاريخ القديم والحديث. فكانت المصادر الإغريقية والرومانية هي أول من تناولت موضوع هذه الجزيرة وأطلقت عليها اسم (ديوسكريدس Diosocorids)، وقد رجح الباحثون أنّ هذا الاسم مشتق من السنسكريتية Dvipa-Şakrhadara (دفيبا سكرهادارا) ويقصد بها أرض الهناء والسعادة وهذه هي التسمية الهندية التي أطلقها الهنود على هذه الجزيرة، وأطلق الرومان عليها اسم (ديوسقوريطس وديو سقوري). اما المصريون فكان اتصالهم بالجزيرة في عهد الملكة حتشبسوت حيث ارسلت اسطولا بحريا إلى بلاد بُنْتْ للحصول على اللبان والمر ويعتقد أن سقطرى هي بانش (pa-anch) عند قدماء المصريين أو بنشية panchaia كما وردت في قصيدة فرجل الشعرية التي نظمها في الزراعة. وتعددت الروايات حول اسم هذه الجزيرة التي امتزجت الحقيقة فيها بالأساطير والخرّافات التي كان الطابع الديني الاغريقي والمصري فيها واضحا. وورد اسمها في المصادر الكلاسكية عند بليني في كتاب التاريخ الطبيعي (ديوسكريدس).

وقد ذكر حمزة لقمان في كتابه (تاريخ الجزر اليمنية) أنّه أطلق على هذه الجزيرة في المصادر اليونانية بطليموس ودبلينيوس. (دوسكريدس (أو)دوسكريدا). ويعتقد أنه تحريف للاسم اليمني القديم سكرد، وهذا الرأى يميل إليه الباحث بأن يكون هو الأصل للاسم المعروف به الجزيرة (سقطرى) وذلك لأمرين: أحدهما أنّه لا يرتبط بالجانب الخرافي ولا الاساطير بل يقوم على دليل مادي مستمد من مصادر موثوقة كالنقوش. وقد دلل (والتر مولر) على وجود كلمة (سكرد) في النقوش اليمنية القديمة وهي جذر لكلمة (ديوسكرد) دلل على وجوده في نقش (كربوس 621) على أنّه اسم لموضع. ورجح علماء اللغة اليمنية القديمة أن يكون هذا اسم سقطرى بلغة النقوش حيث إنّ حرفي (دو) في أول الكلمة (ديوسكريدو) قد تكون أداة النسبة في لغة النقوش اليمنية (ذي، ذو) وتكون بذلك (ديو سكريدو)تعني (أهل سقطرى أو أرض سقطرى)[1].

الثاني: إنّ تسمية ساقطري عند سكان أهل سقطري تعني (الأهل والناس)، فعندما يلتقون ويتحايون فإنه يسأل الأول الآخر فيقول له : إنم لحه دُش سقطري حبره دشك؟ ʾenim ḷaḥah doš suqoṭ ḥebareh dšak: أي (كيف حال أهلك؟) ويقول: وإنم حبره دُش سقطري دعُدُه؟ ʾenim ḥebareh doš suqoṭ deʿodoh:، أي (وكيف حال الناس الباقين؟) ويقصد القبيلة والأقارب. ويأتي الدال في المحكية في بداية الاسم للنسبة. نحو: (دمن معله) أي المنسوب إلى معله. فيقولون: (حمد دمن معله) ويقولون (دوعهن دمن شاته) أي (الساكن في شاته). وهذا الكلام سنستوفيه عندما نتكلم على النسبة في المحكية. كما أنّ النظام اللغوي في الجزيرة يبدل القاف كافاً نحو: سقف فيقولون: ساك sak، ويقولون سكف sokf (بمعنى: ما ارتفع وعلا من الأرض) وسكف skof: بمعنى فعل، أي ارتقع من الأماكن المنخفضة إلى المرتفعات؟. لصق: لسك lesek، وإبدال القاف كافاً لا يمانع إبدال الكاف قافاً لأنّ هناك ألفاظا تنطق بالقاف وألفاظا أخرى تبدل فيها المحكية القاف كافاً كظاهرة إبدال السين شيناً في بعض المفردات ونطقه سيناً في مفردات أخرى.

اتفاق المصادر العربية والاسلامية على تسميتها سقطرى بضم السين والقاف وسكون الطاء وفتح الراء بعدها الف مقصورة. وفي معجم لسان العرب

(1) تسمية جزيرة سقطرى في المراجع العربية والأجانبية، سعيد عبدالله باعنتود ، ص12، جزيرة سقطرى عبر التاريخ، أمل عبدالعز الحميري، مجلة الإكليل العدد 28، ص 131 - 132، وزارة الثقافة . 2004/8/4م صنعاء. الموسوعة اليمنية، يوسف عبدالله، ص 1598-1599.

ورد (سقطرى) بمعنى موضع، يمد ويقصر، فإذا نسبت إليه بالقصر قلت: سقطري، وإذا نسبت إليه بالمد قلت: سقطراوي حكاه ابن سيدة عن حنيفة [1]. ويقترح صاحب هذا البحث بأنّ مسمى هذه الجزيرة سقطرى بضم السين وضمة-مختلسة -للقاف وسكون الطاء وفتح الراء والف مقصورة suqŏṭra، لأنّ التسمية المتداولة عند أهالي سقطرى هي ساقطري، وهم في عرفهم أنّ من سافر من سقطرى يعتبرونه سافر إلى البحر وأنّ ساقطري معناه البر اليابس ، ولذلك يدعون جزيرتهم بهذه التسمية.

وقد ذهب إلى هذه الفكرة الباحث سعيد عبدالله باعنقود في بحثه: تسمية جزيرة سقطرى في المراجع العربية والأجانبية، وأقترح أن يعمم الاسم لهذه الجزيرة سقطرى وليس سوقطره أو سقطره ونحو ذلك من المسميات التي أزدحمت بها كتب التاريخ الأجانبية والعربية عند كتابتها باللغة العربية أو اللغات الأجانبية[2].

موقع الجزيرة [3]:

تقع جزيرة سقطرى في خليج عدن، وغرب المحيط الهندي وتمتد بين خطي طول 19 ، 53 و 33، 54شرقاً وخطي عرض 18، 12و 42، 12 شمالاً وتبلغ مساحتها 3600كم أو 3650كم وتضم جزراً صغيرة مثل عبدالكوري وسمحة ودرسة وهي عبارة عن أرخبيل.

وقد جاء ذكرها في المصادر الكلاسيكية، كمركز تجاري هام يتبع دولة حضرموت، وهي تمثل حلقة وصل بين الهند واليمن القديم وشرق أفريقيا، وهي محطة استراحة تتوقف فيها السفن قبل أن تنطلق إلى الهند، وكانت تنتج سلعا مرغوبة، وهي أقرب إلى الساحل الإفريقي إلاّ أنّها ليس لها أية علاقة أنثروبولوجية بإفريقيا[4].

الحياة الاجتماعية لأهل الجزيرة:

جزيرة سقطرى سلسلة جبلية ومنحدرات وهضاب وسهول وشواطىء ساحلية. كل هذه التشكلات الطبيعية جعلت سكان هذه الجزيرة يسكنون هناك. فأهل الرعى يقطنون غالباً الجبال والهضاب والمنحدرات والسهول، كل بحسب مصدرمعيشته الذي يقتات منه.

الحياة هناك كانت سهلة طبيعية في بيعهم وشرائهم وفي عاداتهم وتقاليدهم وفي افراحهم واتراحهم. فإذا تناولنا البيع والشراء لأهل الجزيرة، فقد كان بواسطة تبادل مالديهم فصاحب النخيل يشتري بتمره السمن والغنم والضأن والآخر هكذا ، فكانوا يعيشون على اللحم واللبن والسمن والتمر والسمك، ويقتاتون مما تثمر الأشجار وتنبت الأرض: منها، أرجهل argahóï’(وهي نبتة صغيرة تخرج من الأرض ذات جذور تؤكل وهي مشبعة بالماء سهلة الإستخراج من الأرض)، صِيفاط ṣīfəṭ (وهي نبتة تخرج من الأرض ذات جذر، صعب استخراجها من الأرض ولها مواسم معينة لاستخراجها)، باطوع baṭu‘، ومشراحه meŝroḥoh، وحِيراره ḥērarah، وجالس gālas، وحدها ḥedhò، ومشحارهم misḥērhem، وريابه riyābh، فقلؤ foqlu’. (وهذه الأصناف العشرة كلها نبتات صغيرة ذات جذور تؤكل وتعتبر مصدر عيش إلى جانب اللبن واللحم). وما يجنون من الاشجار: جيرامه ğīrēmah، وريحانه reyḥānəh، وحاباله ḥēbeleh، وحَفال ḥfāl. (وهذه أصناف مما يقتات من حبوب الشجر في مواسم معينة). لذلك كان يندر تجمعاتهم في مكان واحد لأسباب

(1) معجم لسان العرب، لابن منظور، ج7 ص 209

(2) تسمية جزيرة سقطرى في المراجع العربية والأجانبية، سعيد عبدالله باعنقود، ص 12، جزيرة سقطرى عبر التاريخ، أمل الحميري، ص 131-132، الموسوعة اليمنية ص 1599-1598

(3) الندوة العالمية الأولى حول جزيرة سقطرى ص11، الموسوعة اليمنية ص1599

(4) موجز التاريخ السياسي القديم لجنوب شبه الجزيرة العربية، د. أسمهان سعيد الجرو، ص 133-132

معيشية من تتبع منابت الأشجار وقطرات الأمطار. وكان موسم المطر(صارب) وهو أهم فصول السنة عند السقطريين لأنه فيه تنتج الأغنام وفيه تتوقف الأرياح وتنزل الأمطار وهوموسم الخيرات كما يصفونه. وبعده فصل يسمونه دُثء وفيه تنزل الأمطار والبرد في مناطق مختلفة من الجزيرة وهوأيضاً موسم الخيركما أنه يعتبر من ضمن فصل (صارب)، خاصة إذا لم تتقطع بينهما الأمطار، ثم فصل قياط وهوموسم يخلف (دُثء) وفيه تبدأ الأشجار بالجفاف ويبدو الحر، ثم يأتي فصل جني النخيل، ويسمونه (حرف/ خرف أي(الخريف).

كما تتميز الجزيرة في تقسيمها الجغرافي إلى ثلاث مناطق أو مخاليف وهي الشرقية والوسطى والغربية وكل منطقة أومخلاف يتميز بميزات مناخية ومعيشية تختلف عن الآخر. فالشرقية: تتميز بوفرة المياه و بزراعة النخيل، وبتربية الأغنام والابقار والضأن، وبزراعة الذرة (بامبه)، كما أن مناطق جبل حجهر مثل مناطق الشرقية والوسطى: تتميز بمناخ بارد ومعتدل وبكثرة الماء ورعي الابقار وبكثرة شجرة دم الأخوين ، والغربية: وهي مناطق تعاني من شح شديد في المياه. و تتميز بكثرة الأغنام والضأن، ولا يوجد فيها زراعة النخيل إلاّ الشيء القليل في (قلنسية) و(دقيسو)، ولا رعي الابقار ولاشجرة دم الأخوين التي تشتهر بها الجزيرة.

إنّ أهل هذه الجزيرة يمثلون طبقتين: أهل البادية، وأهل الحضر، فأهل الحضرهم من يسكنون السواحل، يعتمدون على ما يصطادون من الصيد، ويعتبر من يجيد هذه المهنة أفضل الناس.

وكان الناس في مواسم القحط ينزلون إلى السواحل ويجلسون عند أقاربهم، ويسمون ذلك بلهجتهم (حضهر) ويعيشون على الصيد إلى أن يفرج الله وتأتي الأمطار فيذهبون إلى البوادي وكانوا يصنعون قوارب صغيرة من أعواد الأشجار ويربطونها بطريقتهم الخاصة ويصطادون بها ويسمونها بلهجتهم (رامش) كما يصنعون أقفاصا من أعواد الأشجار للإصطياد بها يسمونها (قرقر) وكان أهل البادية يبيعون ذلك على الصيادين مقابل حبوب من الذرة يسمونها (مقدره meqdēreh) أو نقود قليلة جداً وكان الصياد لايبيع الصيد بل يهبه للناس ولكن كان يبيع أصنافا يستخرجها من البحر يسمونها(صداف، وقماش والولو وشيراح). هذه المهنة تعتبر أهم مصدر رزق لأهل سقطرى مثل الأغنام والبقر والضأن، كما أن الإصطياد يتوقف في موسم الخريف. وفي بعض أيام كل فصل وكان المهرة في الإصطياد يعرفون هذه الأيام التي لايمكن الإصطياد فيها وهي بداية دخول نجوم معينة وفي فصل الخريف بسبب الأرياح. وعادة يسمون أهل البادية (سقاطرى). وأصحاب البادية يسمون أهل الحضر (عرب) و(السقطري) بلسانهم يأتي لمعنيين: أحدهما للنسبة والآخر بمعنى البدوي والقروي،وأهل هذه الجزيرة كانوا يعتمدون على الرعي والبحر وزراعة النخيل التي يجنون منها التمر السقطري وزراعة نوع من الذرة يسمونها بلهجتهم (بانبه أو بامبه)، فهذه الأصناف الآنفة الذكر تعتبر مصدر المعيشة في جزيرة سقطرى. كل ذلك جعل الحياة الاجتماعية في هذه الجزيرة كغيرها من حياة الرعاة في الجزيرة العربية التي تشتهر بالحياة البدوية كالرعي وكثرة التنقل والترحال بحثا عن الماء والمأوى والعشب وتتبع قطرات المطر هناك، وعدم الاهتمام بالجانب العمراني والحياة المادية. واذا تتبعت الحياة الاجتماعية في جزيرة العرب وقارنتها بالحياة الاجتماعية في جزيرة سقطرى قديما لوجدت أوجه الشبه بينهما واضحة جداً.

ويدعو الباحث أهل الاختصاص في علم الاجتماع إلى دراسة هذه الجزيرة المليئة بالعبر والإستنتاجات التي ما أحوجنا إلى إبانتها وجلاء الظلام عنها. ومن العادات التي أحبُ أن اشير إليها في هذه النبذة بعض الأعراف والسنن التي سادت وتعارف عليها أهل الجزيرة في الرعي. منها طريقة الحفاظ على تنمية وزيادة الأغنام والحفاظ عليها من التلف والموت أثناء القحط وانقطاع الامطار فأول ما يقومون به هو منع

مباشرة التيس للاغنام إلاّ في مواسم محددة لديهم. فالأب يوصي ابنه بمواسم معينة وهكذا يوصي الكبير الصغير. كما أنّه لا يمكن أن ترضع الأغنام صغارها إلاّ فترة محددة ومن ثم يفطم عنها ويمنع من إرضاعها. وعندما يريدون التنقل والترحال بحثا عن العشب والمأوى فإنّهم يرسلون شخصا قبل الذهاب للاستطلاع والنظر والبحث عن المكان المناسب فإذا وجد مكانا أعجب به فيعود إلى القبيلة التي لها السيادة على هذا المكان ويستأذن منهم بالنزول فيه.فإذا أذنوا له نزل به وان لم يأذنوا له لم ينزل ويسمى ذلك عندهم (شخيليه) šhīlyoh أي: طلب الإذن أو الاستئذان، والذي يسبق ذلك يسمى (خطاطاḥaṭeṭ) ، أي: البحث عن المرعى المناسب؛ وقد كان لهم في تراثهم الرعوي عاداتهم وسننهم منها أنّهم في موسم القحط، تعارفوا على أنّه لا يمكن للأغنام أن تلد فيه ومن ولدت يذبح صغارها للحفاظ عليها من الموت حسب أعرافهم، ويسمون الأغنام التي تلد في أوقات الجدب والقحط معبيضه moʿbiḍoh ، اي: تعدت، وعندما يشتد عليهم القحط يتضرعون إلى الله ويتوسلون إليه بالأغنام ويدعون الله بها لعلهم يمطرون بسببها، ويسمون ذلك (ماصالاب maṣēleb)، ويكون ذلك في مرحلتين: المرحلة الأولى يسمونها شعفاره šaʿfareh (أي: الاستغفار) وفيها يطلبون من الله المغفرة والعفو والمسامحة لما جرى منهم تجاه أنفسهم وتجاه أغنامهم فيجمعون اغنامهم في مكان واحد ويدعو واحد منهم والآخرون يؤمنون، ثم الآخر والباقون يؤمنون، وهكذا. وفي المرحلة الثانية يسمونها فُسن fosón (آي: الطلب) وفيها يدعون الله ويتوسلون إليه بأغنامهم بأن ينزل عليهم المطر من السماء ويسيرون فيها مثل الطريقة الأولى.

ومن عاداتهم أنّ في ذبائحهم سنناً وطرائق منها عند ذبح التيس[1] يذبحون معه غنمة أو غنمتين ويدعون القبيلة لحضور ذبحه ويسمون ذلك شادبه šadbah ، أي الإتيان إلى الوليمة أو الذبيحة. كما أنّهم يحافظون على الغطاء النباتي لاماكنهم فلا يرعون فيها فترة طويلة بل يقسمون الوقت إلى مرحلتين مرحلة (مرقية) ، وهي عندما يكونون في المرتفعات ومرحلة(مزهيره) عندما يكونون في المنخفضات والسهول. وهكذا يقضون حياتهم للحفاظ على المرعى من إنقراض الغطاء النباتي. أما من حيث المناسبات فإنّ لهم مناسبة واحدة تسمى(ضايافه) وهي نوعان: ضايافه دعاجه: وهي ضيفة الزواج،وضايافه دعاج: وهي ضيفة الختان حيث إن لمناسبة الختان في القبائل السقطرية مناسبة عظيمة، وهي أعلى وأعظم المناسبات، وفيها يبذل الغالي والنفيس. وفيها يتنافسون ويتبارزون ويتهاجون ويتفاخرون ويتباهون بعددهم وعتادهم ويذبحون بلا عدد ولا حساب وفيها توقد النار ويخصصون مساحة معينة للختان وهذا المكان يسمونه ميدان miydan وكل قبيلة لابد أن تمتلك ميدانا. وهو يعتبر من ضمن الحيازة والملك للقبيلة، ويجتمعون حول هذا الميدان واقفين مستقيمين ومشكلين حلقة دائرية، ويلعبون اثنين اثنين يتقافزون ويدورون داخل الميدان. ويتبارزون بالقصائد قبل صلاة المغرب وبعده إلى طلوع الفجر والشخص أو الاشخاص الذين يُختَنُون يخصص لكل واحد منهم شخص يلاعبه ويتقافزمعه إلى الفجر، ثم يقدمه إلى الشخص الذي يختنه. ويسمون الشخص الذي يُختَن، (مُختُن moḫton) ، والشخص الذي يَختِن يسمى مازدهر mazadher. ويسمون الموضع الذي يُختَن فيه أو الذي يجلس عليه الشخص لِيُختَن (مسكيده meskidoh) ، وهي: حجرة صغيرة مستوية يجلس عليها الشخص الذي يُختن وبعد أن يُختَن ينزعه شخص آخر ويسمى ذلك شارح šēreh ،وهو: نَتْعُهُ من الجلوس للقيام بسرعة فائقة وبحذر دقيق بعد أن ينتهي مزدهر من

(1) التيس في عرف السقاطرى هو: ذكر الغنم، وكُبش: ذكر الضأن وهذا العرف يستخدم في سقطرى والمهرة والشحر (الجهالية) والحجرية في محافظة تعز

الختان). أما ضيفة الزوجة فهي مثل ضيفة الرجل إلاّ أنّها يغلب فيها نوع من الفن النثري أو ما يسمونه (تناتِر tanater) في حين إنّ ضيفة الرجل يغلب فيها القصائد، ويسمونها قصايد qsāyad.

حافظت هذه المحكيات-السقطرية والمهرية والجبالية- على كثير من الأصوات والمفردات وبناء الجمل وأساليبها من العربية القديمة. فالسقطرية تتمتع بلهجات داخلية ولكنها لم تفقد سيادتها فهي اللغة وبداخلها لهجات، فهي تمتلك كياناً عاماً، يجعلها لغة، فثباتها واستقرارها على نظام معين ثم تعدد المحكيات فيها يجعلها لغة يمنية باقية من العربية الجنوبية القديمة أو من المحكيات اليمنية القديمة [1].

ومن البحث في المحكيات العربية الحديثة يتبين أنّها ترجع في اكثر الأحيان إلى المحكيات العربية القديمة، عكس ما ذهب إليه بعض الباحثين الأجانب بأنّها لغة مستقلة عن العربية الجنوبية والسامية الأم وأنها تكوّن ، مع المهرية والجبالية والحرسوسية، مجموعة لغوية مستقلة. وهذا غير صحيح من عدة جوانب أهمها: أصوات ومفردات هذه المحكيات الثلاث-السقطرية والمهرية والجبالية- فهي تتقارب مع العربية الجنوبية القديمة التي تمثل في المشترك السامي الأغلبية من حيث التوافق. وما أشارت إليه الباحثة سيمون كلود ستيل في بحثها الموسوم(بلهجات العربية الجنوبية وآفاقها)، بأنّ مفردات هذه المحكيات بعيدة عن العربية الجنوبية وعن اللغات السامية.

بل إن مفردات هذه المحكيات الثلاث ليست بعيدة عن العربية الفصحى والعربية الجنوبية القديمة واللغات السامية كما ذكرت الباحثة، ولكن العزلة هي التي جعلت هذه المحكيات مستعجمة، كما ذكر أبو عمرو بن العلاء بأنّ عربية أقاصي اليمن عربيتهم ليس بعربيتنا [2]. فإنّ المحكيات الثلاث اليوم بما تمتلكه من نظام لغوي هام وثري يجعلها في سلم اللغات، فهي تمتلك أربعة مستويات جديرة بالدراسة والبحث :

- المستوى الصوتي والصرفي والتركيبي والدلالي
- هي تتشابه مع اللغات الجزرية في الأصوات والنظام الصوتي والصرفي وفي كثير من المفردات.
- احتواء هذه المحكيات (المهرية والسقطرية والجبالية) على الأصوات المندثرة من العربية الفصحى: إلا ما حفظته لنا بعض الكتب والمراجع العربية والأجنبية (المقارنة) واتفاقها مع بعض المحكيات اليمنية المستعملة اليوم والمحكيات العربية، يعطينا دلالة قاطعة على أنّ هذه المحكيات عربية يمنية قديمة. فهي ورث وكنز حي للعربية الجنوبية. فالمحكية السقطرية هي مزيج من لهجات عربية مهرية جبالية (شحرية) وأنّ غالبية مفرداتها اللفظية من المحكية الشحرية، تليها المهرية ثم المحكية الحضرمية. وإلى هذا ذهب صاحب كتاب (من لهجات المهرة وآدابها). الذي جعل الباحث يرجح هذا الرأى ما يوجد بين السقطرية والمهرية والشحرية من وشائج ذات صلة من جوانب عدة: إن شئت الجانب اللغوي، وإن شئت جانب النسب، وإن شئت الجانب الإجتماعي وإن شئت الجانب المناخي، خاصة بين (سقطرى وظفار)، فالملاحظ إنّ التشابه واضح بين هذه المحكيات ، أمّا من حيث النسب فإنّ قبائل سقطرى غالبيتها من جزيرة العرب وخاصة (ظفار والمهرة وحضرموت) فجل قبائلها يمنية بلا منازع فـ(علمهي-جزلهي قمهر- مولك -حرساء - شوع - شزبهي - بن طمري- صيفي - بن خرده - بالقطهن --)

(1) فصول في فقه العربية، رمضان عبدالتواب، ص72

(2) سر صناعة الإعراب، ابن جني، ج1 ص429

كلها ذات أصل عربي يمني إلاّ ما ندر. أما من حيث العادات والتقاليد فهي قريبة الشبه (كأساليب الرعي والحياة المعيشية والملبس والمأكل وبعض المناسبات كختان الغلمان واتخاذ مكان معلوم تختن فيه القبيلة أو مجموعة قبائل.

وما ذكره الاستاذ علي بن حسين آل حفيظ بأنّ الحياة أو سلوك الإنسان الريفي الجبلي في كل من ظفار وسقطرى فغالباً ما كانت تنصب اهتماماتهم على أمور روتينية محدودة لا تتعدى رعي الماشية (إبل، غنم ضأن، بقر)أو العمل في إقامة أو تحسين بيت أو مأوى حيوانات، أو العمل في الاصطياد. هذه هي الحياة البدوية في سقطرى والمهرة والشحر. وأمّا من حيث المناخ الطبيعي فمناخ سقطرى يتشابه كثيراً بجبال ظفار من حيث الغطاء النباتي والجبال والسهول وموسم هطول الأمطار كل هذا جعل طبيعة الإنسان في كل من سقطرى وظفار قريبة الشبه إلى حد كبير وخصوصاً في مناطق الريف والبادية.

كما نجد صاحب كتاب (من لهجات المهرة وآدابها) يقارن المحكية السقطرية بلهجات ساحلية كقشن والمكلا وغيرها[1].

وعموماً فإنّ المحكيات الثلاث (المهرية والجبالية والسسقطرية) تتشابه في أكثر المفردات والصيغ والتراكيب. وقد اختلفت آراء الباحثين حول موقعية هذه المحكيات، فمنهم من يعتبرها لغاتٍ قائمةً بذاتها ولاترتبط بأية لغة عربية جنوبية وهذا أحد قولين لبتنر ، والقول الثاني يقول فيه إنّ السقطرية والجبالية اشتقتا من المهرية. مع استبعادها من مجموعة اللغات اليمنية القديمة.

ولكن الباحث يختلف مع هذا الرأي، الذي يقول بأنّ هذه المحكيات ليست امتدادا للغات يمنية قديمة لسببين هما:

أولاً: أصوات ومفردات المشترك السامي أغلبيتها تتواجد في المحكيات الثلاث وهي تمتلك العدد الأكبر بالنسبة للغات السامية عدا اللغة العربية الفصحى والعربية الجنوبية واللتان تتفق معهما هذه المحكيات الثلاث، ولك أن تنظر في المفردات ألآتية التي تستخدم في المعجم السقطري منها: سبء sebeʾ (أرتحل) رُكُب rokob (رَكِبَ)، إرْهِن ʾerhen (رَهَنَ)، رقء reqeʾ (أنتقل إلى المرتفعات)، مقطارة meqṭəreh (موضع النار)، شدن šeden (سقم)، شام šuwm (باع)، شُنُف šonof (ابتعد /جَانَبَ) أنظر هذه المفردات في المعجم السبئي[2] وليس هذا من باب الحصر، بل إنّ جلّ المعجم السقطري والمهري والجبالية يتقارب، من العربية الفصحى (لغة القرآن) والعربية الجنوبية. وفي نقش حوران (ن ف ش ه دي ح م ر ت دي ب ن ه ل ه ا د ي ن ت ب ع ل ه) ومعناه كما ذكر الدكتور رمزي بعلبكي (نفس (ضريح، نصب تذكاري) خمرت (ح=خ) الذي بناه لها أذينة (د=ذ) بعلها)[3]

وإذا نظرنا إلى هذه الألفاظ الواردة في هذا النقش مقارنة بالسقطري نجد أنها تتقارب مع هذه المحكية: نهفش(نفسه): ن ف ش ه، د(الذي): دي، باعل / بعلهي (لفظ الجلالة): بعلها.

من حيث الأصوات:ح=خ:خ = ح ، د=ذ: د=ذ. واستخدام المحكية: دانه:هذا، بر: ابن[4]

ثانياً: إنّ أهل سقطرى والمهرة والجبالية هم عرب الجنوب.

الخاتمة

توصلت الدراسة إلى النتائج الآتية:

1 - انغلقت محكية جزيرة سقطرى على نفسها وحافظت على خصائصها اللغوية التي نشأت بها منذ التاريخ القديم حتى اليوم. وما دخلها

(1) من لهجات المهرة وآدابها، علي بن حسين آل حفيظ، ص 121-124

(2) المعجم السبئي، الفرد يستون وآخرون، ص 109و115و116، 117، 124، 130، 133

(3) الكتابة العربية السامية، رمزي بعلبكي، ص164-163

(4) نفسه ص145

من لغات أخرى وبشكل رئيس من اللغة العربية الفصحى بعد انتشارها بانتشار الإسلام. أخضعته لقوانينها الصوتية والصرفية والنحوية. فأصبح جزءاً منها لايمكن أن يدركه فيها إلا المتخصص في الدراسات اللغوية.

2 - ترتبط المحكية السقطرية بوشائج قربى قوية مع لغة النقوش العربية الجنوبية القدية (السبئية، المعينية، القتبانية، الحضرمية)، وبلهجات اليمن اليوم، وفي مقدمتها المهرية والجبالية، واللغة العربية الفصحى والحبشية. لأنها جميعاً تنتمى إلى الفرع الجنوبي الغربي للغات جزيرة العرب في التاريخ القديم، التي سميت إصطلاحاً باللغات السامية. وترتبط بخصائص لغوية مشتركة مع اللغات السامية الأخرى و ترجع السقطرية والمهرية والجبالية أقرب إلى اللغة السامية الأم. ولاترتبط المحكية السقطرية بعلاقة مع أي من لغات الساحل الأفريقي . ومنها السواحلية والصومالية. لامن قريب ولا من بعيد.

3 - تعتبر السقطرية والمهرية والجبالية لغات ذات أصل مشترك، ولكن فرضت عليها العزلة حتى يخيل للسامع بأنها لغات منفصلة، والأصل أنها لغة واحدة وهي فرع من العربية القديمة (السبئية والمعينية والقتبانية والحضرمية والهرمية والسقطرية والمهرية والجبالية).

4 - تمتلك المحكية السقطرية أثنين وثلاثين صوتا صامتاً مستعملاً حتى يومنا هذا، وتشترك في أغلبها مع لغة النقوش العربية القديمة، والمهرية والجبالية ومع اللغة العربية الفصحى. وتتميز محكية جزيرة سقطرى بأربعة أصوات ينطق بهامن جانب الفم هي: (الشين الجانبية-الضاد - اللام -صوت بين الضاد والشين الجانبية)، وباحتفاظها بأربعة أصوات أرجعها علماء اللغات السامية إلى السامية الأم، وهي: (السين) و(الشين) و(السين الثالثة). وقد أصبحت هذه الأصوات الثلاثة صوتين في اللغة العربية الفصحى فقط هما (السين) و(الشين). وتتميز السقطرية باحتفاظها بحرف (p) المهموس الذي أرجعه علماء الساميات إلى السامية الأم. وهو موجود في الفينيقية والعبرية والآرامية . وتحول في العربية الفصحى إلى صوت (الفاء) كما أن الأصوات (ثذظ) أختفت من المحكية السقطرية . واستعملت مكانها الأصوات (تدط) مثل الآرامية والسريانية. كما أنها تستعمل في الغالب صوت (الخاء) مكان (الحاء) و(العين) مكان (الغين) في كثير من الألفاظ وفي ألفاظ محددة تستعمل (الخاء) و(الغين) في منطقة (الغربية) وتستعمل (الحاء) و(العين) في الألفاظ نفسها. وظاهرة استعمال (الحاء) مكان (الخاء). والعين مكان (الغين)، عرفت في العربية الفصحى والعبرية والآرامية والسريانية وغيرها. وتستعمل السقطرية صوت (الراء) مكان (النون) في لفظتي(بِرْ)بمعنى (بِنْ) و(تروه troh) وتريه treh) بمعنى (اثنان) وأثنتان) مثل الآرامية والسريانية.

5 - تمتلك السقطرية حركات طويلة وقصيرة وحركات إمالة قصيرة وطويلة أيضاً. وحركات تتوسط بين الطويلة والقصيرة . إذا مُدت أو قصرت أختل المعنى. ويغلب على السقطرية استعمال حركات الإمالة الطويلة والقصيرة والحركات التي تتوسط بين الطويلة والقصيرة . في أبنية الأسماء والأفعال والأدوات والحروف.

6 - يبنى الإسم في محكية جزيرة سقطرى مثل الإسم في اللغات السامية عامة، والعربية بشكل خاص. من أصول ثنائية وثلاثية ورباعية ويشيع فيها استعمال الأسماء ذات الأصل الثلاثي. وتشترك مع غيرها **في تذكير الاسم وتأنيثه.** وفي استعماله في المفرد والمثنى والجمع. لكنها تتميز في استعمالها صيغ الأسماء مع حركات الإمالة القصيرة والطويلة . والحركات التي تتوسط بين القصيرة والطويلة. وفي استعمال

أسماء الإشارة (deh) بعده(d) قبل الفعل الماضي للدلالة على اسم الفاعل, وبصياغة اسم الفاعل على الأوزان (fa'yal) و(fa'yahal) إلى جانب صيغ أخرى تشترك بها مع العربية الفصحى ولغات سامية أخرى. وتتميز بصياغة اسم المفعول على الأوزان (fiwwi) و(fāwə)) و (šef'al) و(mof'ól) و(muf'ol). وتستعمل السقطرية الهاء والنون في بنية اسماء كثيرة أو في لواحق معينة تأتي في آخرها نحو: (ṣaṭhon) أي (سلطان)أو (حاكم)و (qoṣho) أي (نبات) و(ṣobhor)) أي (صَبر) و (fodhon) أي (الجبل)و ('almehi) أي (عِلمي) نسبة إلى قبيلة (عولم 'olam) و (lobhon) أي (أبيض).

7 - تتفق المحكية السقطرية مع اللغات السامية عامة في استعمال الضمائر المنفصلة والمتصلة مذكرة ومؤنثة . للمتكلم والمخاطب والغائب والمفرد والمثنى والجمع. وفي محل رفع ومحل نصب ومحل جروتتميز باستخدم ضمائر بدون لاحقة في آخرها ,وبلاحقة في آخرها. وباستعمال الضمير المنفصل للمتكلم المفرد (hoh) بمعنى (أنا). وتشترك في استعمال الضمير المتصل (الكاف) مع لهجات اليمن قديماً وحديثاً . ومنها المهرية والجبالية . ومع الأكادية والحبشية. وتشترك في استعمال الضمير نفسه(الكاف) في محل نصب وفي محل جرمع العربية الفصحى ولغات سامية أخرى. وتشترك في استعمال صوت (السين) بدلاً من (الهاء) في ضمير الغائب مع لغة النقوش(المعينية والقتبانية والحضرمية). وفي(الشين) في الأكادية. ومع المهرية والجبالية في استعمال (السين) بدلاً من (الهاء) في ضمير الغائب المؤنث فقط. كما أن ضمائر الغيبة تتداخل مع أسماء الإشارة في الإستعمال . مثل لغة النقوش العربية الجنوبية القديمة والعبرية والسريانية. وتشترك المحكية السقطرية في استعمال صوت (الشين) للدلالة على ضمير المخاطبة المؤنثة (الكاف) . مع لهجات سكان المرتفعات الشمالية في اليمن, ومع لهجات عربية قديمة, ولهجات سكان بلدان الخليج العربي اليوم, وهذه ظاهرة تعرف في الكتب العربية بالكشكشة.

8 - تستعمل السقطرية الفعل ماضياً ومضارعاً ودالاً على الإستقبال وأمراً. والفعل الماضي يدل على حدث قد مضى و أنتهى (أمشِن ʼemšen) أي (ألأمس). والمضارع يدل على استمرار الذي لم ينقطع بعد (ناعهnəʻah) أي (الآن), والمستقبل هو الذي لم يحدث بعد (قيريري qirīri) أو (عاد ʻəd) أي (سوف). ويتطابق الفعل في السقطرية مع فاعله في التذكير والتأنيث، وفي الإفراد والتثنية والجمع. ويصاغ الفعل المضارع من الفعل الماضي بزيادة أحد أحرف المضارعة(أ,ن,ي, ت), الدالة على الفاعل. كماأن الفعل في السقطرية لازماً ومتعدياًويصاغ فعل الأمرفي السقطرية بحذف حرف المضارعة واستعمال صوت (التاء) بدلاًعنه,أو بحذف حرف المضارعة دون استعمال أي صوت بدلاًعنه. لكن المحكية السقطرية تتميزباستعمال حركات الإمالة القصيرة والطويلة والحركات التي تتوسط بين الطويلة والقصيرة في صياغة الأفعال في حالاتها المختلفة, نحو: (رُكبrokob) أي (رَكِبَ) و(عُمورʻomor) بمعنى (قال) و(صُيُوم ṣoyom) بمعنى(صام) و(شومšowm) بمعنى (باع) و(إصباح ʼeṣbəḥ) بمعنى (أَصْبَحَ) و(أطهرʼoṭohar) بمعنى (أذهب) و(يراحض yerəḥaḍ) بمعنى (يغسل). وتتميز السقطرية بصياغة الفعل المضارع المبني للمجهول بضم حرف المضارعة وتشكيل الحرف الأخير منه بضمة ممالة, نحو: (يُطوهُرyuṭuhor) بمعنى (يُذهبُ) و(يُرُحض yuruḥoḍ) بمعنى (يُغسَلُ), كما تتميز أيضاً بزيادة الهاء في آخر الفعل الماضي بدلاً عن (تاء التأنيث),

نحو: (طهارهṭehəreh) بمعنى (ذهبتْ) و(راحاضهrəhəḍoh) بمعنى (غسلتْ) و(جُدُخهgodohoh) بمعنى(جاءتْ) و(شقُخهšoqohoh) بمعنى (خرجتْ).

9 -تستعمل المحكية السقطرية - مثل اللغات السامية -أدوات للتعريف وللنفي وللإستفهام وللنداء والشرط ، وتستعمل حروفا للعطف وللجر. وتتفق في قسم منها مع لغة النقوش العربية الجنوبية القديمة ولهجات اليمن اليوم ومنها المهرية والجبالية، ومع العربية الفصحى ولغات سامية أخرى، وتختص بقسم منها دون غيرها.

10 -وبالنسبة للتركيب في السقطرية فإنه يتألف من جمل بسيطة وقصيرة تتكون من المسند والمسند إليه ومن مكملات في أحيان كثيرة. والجمل في المحكية السقطرية ثلاث: إسمية ، وفعلية، وشبه جملة. وترتبط ببعضها بحروف العطف وروابط أخرى ويتطابق فيها ركنا الجملة من حيث التذكير والتأنيث والإفراد والتثنية والجمع. ولاتمتلك السقطرية ضوابط معينة تحدد موقع الفاعل أو المفاعيل أو شبه الجملة. لذلك يشيع في الجملة التقديم والتأخير. في الجملة الإسمية والجملة الفعلية.

11 -يوصي الباحث بضرورة إنشاء مركز بحثي يتبع جامعة حضرموت يكون مركزه في محافظة المهرة وفرعه في جزيرة سقطرى يتولى إجراء الدراسات والبحوث في التراث الشعبي المتوارث في محافظة المهرة وجزيرة سقطرى ومنطقة الشحر الجبالية. وفي محكياتها . نظرا لأهمية هذا التراث بالنسبة للتراث اليمني و العربي خاصة، والتراث الإنساني عامة. ونظرا لأهمية المحكيات الثلاث بالنسبة للتراث اللغوي العربي الجنوبي والعربي الشمالي خاصة. والتراث اللغوي للغات السامية عامة. والحفاظ على مكونات هذه المحكيات من الإندثار. ومثل هذه الدراسات والبحوث تظهر إسهام أهل اليمن في التراث العربي والإنساني.

12 - كما يوصي بإدخال المحكيات الثلاث في المقرارات الدراسية ، وإيجاد مقعد لها في جامعاتنا اليمنية .

والله من وراء القصد

تم اكتشافه من المواقع الأثرية تعود إلى فترات زمنية مختلفة، تتضمن الكثير من المعالم والشواهد الأثرية والتاريخية التي كشفت النقاب عن صورة متكاملة لمسيرة الحضارة التاريخية ليس لمنطقتي الدراسة فحسب بل للمعافر واليمن بوجه عام.

لقد ظهرت المستوطنات البدائية الأولى بشكل تجمعات سكانية لقرى صغيرة تعود إلى عصور ما قبل التاريخ وبشكل أكبر لفترة العصر البرونزي، تتواجد معظمها على سفوح الجبال المنحدرة، والقيعان المطلة على ضفاف الأودية حيث توفر المياه والنباتات الطبيعية، وقد احتوت معظم هذه المستوطنات على بقايا أساسات لمنشآت سكنية دائرية وبيضاوية بعضها مستقلة (فردية) كما هو الحال في موقع حليم والهجمة، الحنحن، وقحفة الصرم في منطقة قدس وموقع حرور بمنطقة سامع، وجماعية تحوي أكثر من غرفة، شيدت بالأحجار المتوفرة في الموقع نفسه، واستخدمت مباشرة دون إجراء أي تشذيب فيها، كما زودت بعضها بأسوار حجرية كما هو واضح في موقع قحفة الدمنة، وموقع نجد معادن.

وبالنسبة لمواقع العصور التاريخية التي تم الكشف عنها، فقد اتضح أن معظمها نشأت على امتداد الطريق القديم، الذي كان مستخدماً من قبل القوافل القادمة من ميناء عدن، والمتجهة إلى المراكز والحواضر التجارية القديمة في الأجزاء الغربية والجنوبية الغربية من المعافر- وعلى وجه الخصوص - السوا، وجبأ مدينتي المعافر القديمة، كما أن الطريق التجاري القديم قد عرج في أغلب الحالات على الوديان حيث العيون والينابيع الجارية، حيث إن أنسب طريق للقوافل هو ذلك الذي يمر على الوديان لتلبي حاجيات القوافل بالمياه الضرورية، وظهرت بقايا آثار تلك الطريق على المناقل مبلطة بالأحجار المهندمة وبجدران حامية مثل نقيلي بسيط والجواجب وعقبة الزنج.

وجدت المدن والقرى الصغيرة بشكل أطلال متهدمة، تحتوي بقاياها على العديد من المنشآت والمباني وملحقاتها من المنشآت المائية والحواجز والبرك والقنوات (السواقي) المائية، تتشابه في كثير من خصائصها المعمارية مع المدن والمستوطنات الأخرى التي تعود إلى الفترة التاريخية في مناطق المرتفعات اليمنية، استخدمت في بنائها الأحجار المهندمة بمقاسات منتظمة، وبنيت الأسوار التحصينية على المدن كما هو واضح على موقع مدينة حرب.

وظهرت المنشآت القبورية ذات أشكال متعددة منها القبور الكهفية وجاءت على نوعين قبور كهفية طبيعية على واجهات المنحدرات الصخرية تم إحاطتها بجدران حجرية في الأجزاء المكشوفة منها كما هو الحال في مقابر موقعي حليم والهجمة، وقبور صخرية نحتها الإنسان أو تدخل في تغير ملامحها، كما في مقابر مواقع جمدان، الحاز، يدى، نجد معادن، وهناك أيضاً القبور الأرضية عثر عليها في مواقع، حرب، الكدرة، البطنة، الدخف من منطقة قدس ومقابر موقعي الخنف، والصيرة من منطقة سامع، ومعظم هذه المقابر تعرضت لأعمال الكشف المفاجئ، ومنها جاء أغلب الأثاث الجنائزي المدروسة هنا، الذي ظهر متنوعاً من قبر إلى أخر، ومتشابهاً مع أنماط أثاث القبوريات الأخرى في اليمن، وتحديداً مع المواقع اليمنية في الهضبة التي تعود إلى الفترة الحميرية، مما يكشف ذلك عن الرقي الحضاري والتقني والتواصل الثقافي بين المجتمعات اليمنية القديمة.

وتنوعت المنشآت المائية المكتشفة ضمن منطقتي الدراسة فمنها ما استخدمت في إغراض الشرب والأخرى في أعمال الري الزراعية، واتضح أنه روعي في اختيار المستوطنات أن تكون قرب توفر المياه الجوفية كما هو واضح في عين ذي مسينح التي حفرت في الصخر بجانب مستوطنة دار السادة، أو بالقرب من الوديان مثل مستوطنة الهجمة وقحفة الدمنة ، وأن السكان القدماء اعتمدوا على الزراعة في الحصول على الغذاء-

إلى جانب الحرف والمهارات اليدوية الأخرى التي كانوا يمارسونها كنشاطات اقتصادية إنتاجية- ولذلك الغرض استخدمت الحواجز التحويلية والآبار وملحقاتها من القنوات (السواقي) الرئيسية والفرعية وبرك التجميع والتوزيع بأشكال متعددة، مثلما هو واضح في وادي شريع بسامع، وذي الجمال من قدس، وهي تتشابه مع المنشآت المائية في الكثير من المناطق اليمنية الأخرى.

وكان من ضمن المعالم الأثرية القديمة التي تعود إلى فترة ما قبل الإسلام الحصون(القلاع) التي تم الكشف عنها في منطقتي الدراسة كما هو الحال في الحصون مطران، العرمة، الشوار في قدس وحصن سامع حيث ظهرت جميعها متشابهة من حيث الخصائص المعمارية الباقية فيها وخصوصاً تلك المتعلقة بالطرق الصاعدة المؤدية إليها وما عليها من المنشآت المائية، أتضح أن جميعها اتخذت مواقع إستراتيجية من قمم الجبال المرتفعة التي شيدت عليها، وأن نشؤها أرتبط بالمدن وخصوصاً تلك التي قامت كمحطات تجارية على الطرق التجارية القديمة، حيث شكلت من خلال مواقعها تلك حصوناً منيعة لهذا الغرض وأغراض أخرى.

الاستنتاج :

أبرزت الدراسة كثيراً من النتائج تتعلق بعضها بالجانب الجغرافي والتاريخي للمعافر، والبعض الآخر بالدراسة الميدانية، حيث اتضح من المعلومات التي وردت في المصادر التاريخية العربية والإسلامية، والدراسات الحديثة أن المعافر كان من أكبر أقاليم اليمن قديماً، يضم مساحة أكبر مما يسمى اليوم بمحافظة تعز، إذ كان يمتد ليشمل بعض مناطق من محافظة إب . وليس ذلك فحسب بل إن المعافر امتدت في فترات سابقة إلى أشاعر تهامة استناداً إلى نقش السوا الذي ورد فيه (ضبأت/ أشعرين) أي جند الأشاعر، وربما جاء ذلك حصيلة توسع نفوذ حاكم المعافر في الحكم وبحسب الظروف السياسية للدولة المركزية التي ينضوي تحت سلطتها حاكم المعافر، كما وصل نفوذها إلى الشاطئ الأفريقي - المناطق التي تقع على الساحل المقابل لليمن- وذلك استناداً إلى المعلومات التي وردت في كتاب الطواف.

كما تأتي أهمية المعافر التاريخية من خلال ذكرها في المصادر النقشية والكلاسيكية القديمة منذ الألف الأول قبل الميلاد. إذ أتضح من المعلومات التي أوردها نقش النصر أن المعافر كانت تشكل أهمية سياسية واقتصادية وتجارية نتيجة لموقعها الإستراتيجي بإشرافها على الشريط الساحلي للبحر الأحمر حتى باب المندب غرباً، وتبرز تلك الأهمية من كونها أولى المناطق التي هاجمها المكرب كرب إيل وتر قبل غيرها.

ونلمس أهمية المعافر السياسية من خلال علاقاتها مع الممالك اليمنية القديمة حيث أصبحت أوسان مملكة قوية بعلاقتها التجارية مع المعافر وشكلت خطراً على مصالح سبأ بعد احتكارها التجارة البحرية في السلع الأفريقية، والسيطرة على الساحل اليمني الأفريقي. وعندما تعرضت أوسان لحرب قوية من سبأ وبمساعدة قتبان وحضرموت المتحالفتان معها، خضعت أراضيها لنفوذ دولة قتبان مكافأة لها على وقوفها في الحرب مع سبأ. ولم يلبث أن تجدد النزاع مرة أخرى بين سبأ وقتبان عندما سيطرت الأخيرة على المعافر وما عليها من الموانئ، بعد أن أضبح لها نفوذ قوي.

وكان لعلاقة المعافر بالكيان الريداني دور في اختفاء مملكة قتبان وخروجها من دائرة المنافسة بعد أن بسط الريدانيون نفوذهم على تجارة الركن الجنوبي الغربي المتصل ببلاد الزنج، ليتضح أن المعافر كانت سبباً رئيسياً في ازدهار الكيان الريداني على حساب مملكتي سبأ وحضرموت، على أنها لم تلبث أن أثرت سلباً على حمير في القرن الثالث الميلادي عند تعرضها لهجمات عديدة من قبل الأحباش انطلاقاً من أرض المعافر.

وفي الفترة الإسلامية لم تتراجع أهمية المعافر حيث كانت ما تزال تحتل أهمية بالغة برزت من خلال رسالتين للرسول صلى الله عليه وسلم إلى أقيال اليمن، ومنهم النعمان قيل المعافر، وقد أشاد الرسول r بإسلامهم، وكان للمعافر وأهلها دور مشهود في نشر الدعوة الإسلامية وتثبيت دعائم أركانها، وخصوصاً في فتح مصر.

ويتضح أيضاً أن المعافر بعد فترة الخلافة الراشدة كان قد شملها حكم الدولة الإسلامية الكبرى القائمة في المدينة ثم دمشق ثم بغداد، كما شمل غيرها من أقسام اليمن، كما شملها حكم الممالك المحلية التي استقلت عن نطاق الخلافة.

وتخبرنا المصادر التاريخية عن الصناعات الحرفية التي اشتهرت بها مناطق عديدة في المعافر مثل سلوق، وشرعب، ووغيرهما بصناعة الثياب والرماح المعافرية، واستمرت كذلك حتى الفترة الإسلامية، وليس ذلك فحسب بل كان لأهل المعافر نشاط معروف وملموس بالتجارة الداخلية والخارجية وحب المغامرة لمزاولة الاتجار.

وفي الجانب الميداني أسفرت أعمال المسح الأثري عن العديد من النتائج الهامة من خلال ما تم اكتشافه من المواقع الأثرية تعود إلى مراحل وفترات زمنية مختلفة، وتضمنت تلك المواقع بمختلف مكوناتها وأشكالها العديد من المعالم والشواهد الأثرية والتاريخية التي كشفت النقاب عن صورة متكاملة لمسيرة الحضارة التاريخية ليس لمنطقتي الدراسة فحسب بل للمعافر واليمن بوجه عام، منذ المراحل البدائية الأولى للإنسان القديم التي اتسمت بعدم الاستقرار حتى وصوله إلى المراحل الاستيطانية المتطورة المتميزة بالاستقرار والإبداع في كافة نواحي الحياة.

لقد ظهرت المستوطنات البدائية الأولى بشكل تجمعات سكانية لقرى صغيرة تعود إلى عصور ما قبل التاريخ وبشكل أكبر لفترة العصر البرونزي، حيث تواجد معظمها على سفوح الجبال المنحدرة، والقيعان المطلة على ضفاف الأودية ذات الينابيع الجارية والنباتات الطبيعية، وقد احتوت معظم هذه المستوطنات على بقايا أساسات لمنشآت سكنية دائرية وبيضاوية ومربعة بعضها مستقلة (فردية) كما هو الحال في موقع حليم والهجمة، الحنْحَن ، وقحفة الصرم في منطقة قدس وموقع حرور بمنطقة سامع.

وتواجدت مواقع المستوطنات الجماعية بشكل مباني سكنية تحوي إلى جانب تلك الأنماط السابقة أنماطاً أخرى مستطيلة ومربعة، تشتمل على أكثر من غرفة يصل متوسط مساحتها بين 3-4م، شيدت بالأحجار المتوفرة في الموقع نفسه، واستخدمت مباشرة دون إجراء أي تشذيب فيها، وتظهر أساساتها الباقية بشكل صفوف أحادية بعضها وضعت مباشرة على الأرض، والبعض الآخر بداخل خنادق صغيرة. كما زود بعضها بأسوار حجرية لا تزال بقاياها ماثلة للعيان في بعض الجهات كما هو واضح في موقع قحفة الدمنة، وموقع نجد معادن.

أما بالنسبة لمواقع العصور التاريخية التي تم الكشف عنها فقد اتضح أن معظمها نشأت على الطريق التجاري القديم، الذي كان مستخدماً من قبل القوافل القادمة من ميناء عدن، والمتجهة إلى المراكز والحواضر التجارية القديمة في الأجزاء الغربية والجنوبية الغربية من المعافر- وعلى وجه الخصوص - السوا، وجبأ مدينتي المعافر القديمة. وكذلك هو الحال في العديد من المدن والمستوطنات الأخرى في اليمن التي ارتبط نشوؤها بالطرق قديماً، كما أن الطرق قد عرجت في حالات عديدة ببعض المستوطنات لتلبي حاجيات سالكيها الأمنية والغذائية.

وكشفت الدراسة أيضاً أن الطريق التجاري القديم قد عرج في أغلب الحالات على الوديان حيث العيون والينابيع الجارية، وذلك من مميزات نشوء المستوطنات والمدن في اليمن قديماً. حيث إن أنسب طريق للقوافل هو ذلك الذي يمر على

الوديان لتلبية احتياجات القوافل بالمياه الضرورية. وتبين كذلك من خلال أعمال المسح على الطريق وبقايا امتداده على نقيلي بسيط والجواجب أنه اتخذ مسارين ضمن حدود منطقة الدراسة التابعة لقدس اليوم من الجهة الشرقية بعد أن كان على مسار واحد من منطقة المفاليس، ويبدو أن ذلك حدث على مراحل زمنية.

وقد وجدت المدن والقرى الصغيرة المتنوعة بشكل أطلال متهدمة، تحتوي بقاياها على العديد من المنشآت المعمارية والمائية وملحقاتها (كالحواجز، والبرك، والقنوات) التي تتشابه في كثير من خصائصها المعمارية والوظيفية مع المدن والمستوطنات الأخرى التي تعود إلى الفترة التاريخية في مناطق المرتفعات اليمنية، وقد استخدمت في بنائها الأحجار المهندمة بمقاسات منتظمة، وبنيت الأسوار التحصينية على المدن كما هو واضح على موقع مدينة حرب بالأسلوب المتعارف عليه في المدن اليمنية الأخرى، بالأحجار الكبيرة المهندمة وبطريقة الجدران المزدوجة وبينهما أحجار الدبش الصغيرة، ولم يعرف ما إذا كان السور قد زود بالأبراج الدفاعية كمدينة السوا مثلا، نظراً لتهدم أجزاء كبيرة منه.

كما كشف المسح الأثري عن المنشآت القبورية بأشكال متعددة لمجموعات فردية وجماعية، منها القبور الكهفية التي ظهرت على نوعين قبور كهفية طبيعية على واجهات المنحدرات الصخرية ذات حماية طبيعية تم إحاطتها بجدران حجرية في الأجزاء المكشوفة منها كما هو الحال في مقابر موقعي حليم والهجمة، وقبور صخرية نحتها الإنسان أو تدخل في تغير ملامحها، كما ظهر واضحاً في مقابر مواقع حمدان، الحاز، يدى، نجد معادن، وهناك أيضاً القبور الأرضية التي حفرت في التربة الطينية وهي كثيرة ضمن المواقع المدروسة وجد نماذج منها في مواقع، حرب، الكدرة، البطنة، الذخف من منطقة قدس ومقابر موقعي الخنف، والصيرة من منطقة سامع، ومعظم هذه المقابر تعرضت لأعمال الكشف المفاجئ، ومنها جاء أغلب الأثاث الجنائزي المدروس هنا. وتجدر الإشارة إلى أن القبور التي اشتملت على أثاث جنائزي تنوع من مقبرة لأخرى من حيث المواد الخام والشكل والوظيفة، مما يكشف عن الرقي الحضاري والتقني، ويعكس في نفس الوقت المستوى الاجتماعي ومدى التطور الفكري والعقائدي الذي وصل إليه الإنسان القديم ضمن منطقتي الدراسة، ومن جانب آخر جاء أنواع من الأثاث متشابهاً مع أثاث القبوريات الأخرى في اليمن، وتحديداً مع المواقع اليمنية في الهضبة والساحل الجنوبي والمنطقة الشرقية، ويعود إلى فترات مختلفة، مما يدل على حجم التواصل الثقافي الكبير بين هذه المجتمعات مع المجتمعات اليمنية الأخرى المحيطة بها. كما جاء منه ما يدل على التواصل الخارجي مع الحضارات الأخرى.

وكشفت نتائج الدراسة الميدانية عن العديد من المنشآت المائية منها ما استخدم لغرض الشرب، ووجدت بالقرب من المستوطنات السكنية كما هو واضح في عين ذي مسينح التي حفرت في الصخر بجانب مستوطنة دار السادة، أو بالقرب من الينابيع الجارية في الوديان مثل مستوطنة الهجمة وقحفة الدمنة وفي العادة تم حفر برك (مآجل) متنوعة لتجميع مياه الأمطار وخزنها حتى مواسم الجفاف، مثلما هو حاصل في مستوطنة حرور.

وبالنسبة لأعمال الري فقد أتضح أن السكان القدماء في منطقتي الدراسة اعتمدوا على الزراعة بدرجة كبيرة في الحصول على الغذاء- إلى جانب الحرف والمهارات اليدوية الأخرى التي كانوا يمارسونها كنشاطات اقتصادية إنتاجية- ولذلك الغرض استخدمت الحواجز التحويلية التقليدية في المراحل المبكرة من الاستيطان في بعض المواقع المكتشفة التي شيدت على روافد الوديان مثلما هو واضح في وادي شريع بسامع، وكذلك الآبار وملحقاتها من القنوات (السواقي) الرئيسية والفرعية

وبرك التجميع والتوزيع بأشكال متعددة، حيث ظهرت الآبار بأشكال دائرية وطويت بالأحجار من الداخل، وأتضح أنها هي الأخرى استخدمت في عملية ري الأراضي الزراعية، ومن نماذجها بئر ذي الجمال من قدس، وبئران من سامع هما النقوع والسبيل وهي تتشابه مع المنشآت المائية في الكثير من المناطق اليمنية الأخرى.

وكان من ضمن المعالم الأثرية القديمة التي تعود إلى فترة ما قبل الإسلام الحصون(القلاع) التي تم الكشف عنها في منطقتي الدراسة كما هو الحال في الحصون مثل مطران، الشوار في قدس وحصن سامع، ظهرت جميعها متشابهة من حيث الخصائص المعمارية الباقية فيها وخصوصاً تلك المتعلقة بالطرق الصاعدة المؤدية إليها وما عليها من المنشآت المائية، حيث تكشف تلك الطرق من خلال وقوعها في الجهة الغربية عن أغراض دفاعية مشتركة أو ما شابه ذلك، كما أن المنشآت المائية التي وجدت فيها جاءت متشابهة من حيث الشكل والنوع والوظيفة، فقد أتضح أنها حفرت في الصخر، وكان لا بد وأن يتضمن الحصن من كريف كبير يأخذ في الغالب الشكل الدائري تتفاوت قطرها من حصن لآخر، طويت من الداخل بالأحجار والقضاض ويلحق به عدد من الأحواض الصغيرة الدائرية الشكل يصل عددها في بعض الحصون إلى ستة أحواض تتراوح متوسط اقطارها ما بين 2.5م إلى 3م، كسيت من الداخل بالقضاض. وليس ذلك فحسب بل أتضح أن جميعها اتخذت مواقع إستراتيجية من قمم الجبال المرتفعة التي شيدت عليها، على أن القمة الجبلية التي يقع فيها بقايا حصن سامع تعتبر هي الأعلى فيما بينها حيث بلغ الارتفاع فيها 2660م عن سطح البحر، ويعد ثاني أعلى ارتفاع في منطقة المعافر بعد جبل صبر، مما يؤكد ذلك على أهمية الحصن القديمة ليس فحسب لمنطقة سامع ولكن لجزء واسع من المعافر، كونه كان يقع بالقرب من مدينتي جبأ والسوا، وكذلك الحال بالنسبة لحصون منطقتي الدراسة خاصة واليمن عموماً يلاحظ أن نشوءها أرتبط بالمدن وخصوصاً تلك التي قامت كمحطات تجارية على الطرق التجارية القديمة، حيث شكلت من خلال مواقعها تلك حصوناً منيعة لهذا الغرض وأغراض أخرى عديدة.

ملامح من تأثير الحضارة الكلاسيكية في حضارة اليمن القديم*

شوقي يوسف أحمد الحكيمي

الملخص :

تتناول هذه الرسالة المدى الذي تأثرت به الحضارة اليمنية القديمة بالحضارة الكلاسيكية (اليونانية، والرومانية) في مجالات شتى سواءً في فن النحت أو في البناء والعمارة أو في الرسم وغيره... بالطرق المباشرة وغير المباشرة سواءً كان هذا التأثر بالمنطقة الأم، عالم حوض البحر الأبيض المتوسط، أو بالمراكز المختلفة التابعة لها كالإسكندرية مثلاً. ونتيجةً لأن اليمن لم تتعرض لأي سيطرة خارجية بشكل واضح، من قبل اليونان أو الرومان عدا حملة 24ق.م الرومانية بقيادة اليوس جالوس، التي باءت بالفشل، لذلك لا نجد التأثيرات بشكل كبير (كما هو في باقي الحضارات المختلفة في الشرق الأدنى القديم)عدا بعض الملامح المختلفة للفنون والعمارة - وغيرها-، التي جاءت نتيجةً للتبادل التجاري أو التأثير غير المباشر من قبل العالمين- اليوناني والروماني- ونجد هذا في الكثير من التماثيل وفنون العمارة وأجزائها وعناصرها المختلفة كالأعمدة... ، وهذا ما ستكشف عنه الدراسة التي قام بها الباحث في الأربعة الفصول التي تناول بها بحثه، وقد قام الباحث بدراسة ميدانية في العديد من المتاحف ومظانّ الآثار في مختلف محافظات الجمهورية اليمنية. كما تناول الباحث هذا الموضوع بالدراسة المستفيضة من خلال الاستفادة من الكتب والمراجع الكثيرة، التي تشير إلى هذا الموضوع بصورة أو بأخرى. ومن ضمن ما توصل إليه الباحث من نتائج هو أن الفنانين اليمنيين القدماء قد أبدعوا في الأعمال الفنية، التي حاكوا بها الفن الكلاسيكي بمختلف المواد والصناعات وذلك لوجود هذه القطع الفنية منتشرة وبكثرة في نطاق أو حدود الأرض اليمنية، وقد شملت جميع أو معظم المواد و الصناعات تقريباً باستخدام موادٍ محلية، وهناك القليل منها قد يكون مستورداً.

الدراسة

تناول الكتاب الكلاسيكيون الجزيرة العربية وبلاد العرب الجنوبية (اليمن القديم) وذلك بدءاً من منتصف القرن التاسع ق.م، إلا أنها كانت بشكل شذرات أو إشارات ضئيلة، بينما بدءاً من

* دراسة تقدم بها الباحث إلى قسم التاريخ -كلية الآداب بجامعة صنعاء لنيل درجة الماجستير حصل بموجبها على الدرجة عام 2010م.

أواسط القرن الخامس ق.م نجد هيردوتس يتحدث عنها بشكل تفصيلي ومطوّل.

وكان الاهتمام الكبير من قبل الكتاب الكلاسيكيين بشبه الجزيرة العربية بشكل عام وبجنوب الجزيرة العربية بشكل خاص أو بصفة خاصة، وذلك للطيوب والتوابل وغيرها من المواد التي تم ذكرها خلال الدراسة في الفصلين الأول والثاني والتي كان لها و للكثير منها، كاللبان والبخور والمر للقدسية والمكانة الدينية لاستخدامها في المعابد وفي المراسم الجنائزية والأعياد والمناسبات وشعائر التعبد وفي الطقوس المختلفة، كل هذه الأشياء جلبت أنظار العالمين اليوناني والروماني إلى جنوب الجزيرة العربية (اليمن) بعد أن كانوا يجهلونها، وساعدت الكتابات الكلاسيكية على هذا اللفت أو الانتباه نحوها، مما حدا بالإسكندر أن يرسل عدداً من قواده برحلات استكشافية إلى أرض العرب، والتي توقفت أو انتهت بوفاته (في العام 333، 332ق.م).

إلى أن جاء عهد الإمبراطور الروماني أغسطس، الذي أرسل عامل الإمبراطورية على مصر(اليوس جاليوس) بحملة 24، 25 ق.م وهي الحملة الرومانية المشهورة. والتي باءت بالفشل لأسباب عدة ذُكرت سابقاً في طي البحث.

في البداية كان ما يُكتب عن بلاد العرب الجنوبية(بصفة خاصة)، وذلك ما جاء عن طريق الروايات والأساطير التي نقلها التجار دون مشاهدة للأحداث من قبل الكُتاب الكلاسيكيين أنفسهم إلى أن تمكنوا من الوصول إليها - تحديداً- بأنفسهم وشاهدوا ما كانوا يجهلون من أشياء عنها خاصة ما تنتجه أرض هذا الإقليم من العالم القديم.

وكان يجدر بنا أن نشير إلى التجارة قبل الآثار، للدور الذي لعبته في نقل هذه المؤثرات، التي تطرق الباحث من خلال الدراسة التي قام بها إلى البعض منها (أو التي تضمنها هذا البحث) والتي كانت عبارة عن بقايا مختلفة من الآثار الثابتة أو المنقولة والتي هي موضوع الدراسة أو البحث. فعند الحديث عن التجارة كان لابد للباحث أن يشير إلى مختلف المواد التجارية ومختلف الصناعات، التي تاجر بها اليمنيون عبر مختلف الطرق التجارية (برية، بحرية) والمكاسب أو العائدات التي حققها اليمنيون في ذلك العهد من خلالها. سواءً كانت مكاسباً مادية أو حضارية ثقافية أو فنية.

وتحقق الباحث من الثراء الذي كان عليه اليمنيون وما كُتب عنهم وعن ثرائهم من قبل الكتاب والمؤرخين اليونان والرومان أنفسهم ولم يتمكن الباحث من الإسهاب المطول في الحديث عما كانت تنتجه أرض اليمن، والكيفية التي حافظ بها التاجر اليمني القديم على أسرار هذه البضائع وتمكنه من تحقيق أرباح طائلة. وكيف أن الممالك اليمنية القديمة كانت بمثابة ممالك تجارية، وليست حربية. ومن المستعمرات التجارية التي كونتها خارج أراضيها وخارج حدودها (اليمن القديم). بشكل عام والطرق التجارية البرية وتأثرها بالطرق البحرية بعد نشاط الملاحة في البحار. وتحول الطرق التجارية من البر إلى البحر، وكيف كانت هذه الأماكن أو المراكز التجارية والتي تمر عبرها الطرق التجارية، بمثابة المراكز الحضارية أيضاً والدور الذي لعبته في نقل الكثير من المؤثرات (التأثيرات) بين مختلف الأقاليم الحضارية في العالم القديم. إلا أن هذا التغيير في الطرق التجارية (من البر إلى البحر) لم يكن ليؤثر على جنوب الجزيرة العربية بشكل عام وإن تأثرت أماكن، إلا أن هناك حدوثاً لازدهار في أماكن أخرى، والقصد هنا هي الأماكن الواقعة على طول الطرق البحرية كالموانئ والمرافئ التي تمر عبرها أو ترسو عندها السفن التجارية، سواءً كان هذا أثناء التصدير أو الاستقبال للبضائع والمنتجات الخارجية.

و للدور الذي لعبته اليمن بالإضافة إلى جانب أنها أرض تصدير سواءً كان هذا لمنتجاتها أو

للمنتجات التي تصل إليها عبر الموانئ البحرية المختلفة والواقعة على امتداد سواحلها أو أراضيها، ومن ثم يقوم التجار بخزنها ثم إعادة تصديرها مرة أخرى، إلى أقاليم وبقاع مختلفة في العالم القديم، أي أشبه بما يسمى اليوم (بالترانزيت).

وتطرق الباحث في كتابته للمواد والبضائع التي كان يتم استيرادها إلى أرض اليمن(من أقاليم وبقاع مختلفة في العالم القديم) والتي تحدث الباحث عنها في صفحات البحث. والشيء الهام هنا في هذا البحث، أن الباحث أعطى جملة نتائج تتعلق بالتأثيرات أو الملامح الحضارية الفنية والمعمارية، التي وصلت مجملها أو الكثير منها إلى أرض وحضارة اليمن القديم عبر العلاقات التجارية، والدور الذي لعبته التجارة في نقلها لهذه المؤثرات، وذلك من خلال ما عثر عليها من مواد آثارية مختلفة في أرض اليمن (فنية، معمارية بشقيها الديني أو المدني، وكذا بعض العملات وكلها تؤكد على العلاقات التي كانت قائمة بين حضارتين هامتين من حضارات العالم القديم هما الحضارة الكلاسيكية وحضارة اليمن القديم).

فبالنسبة للمؤثرات المعمارية فقد توصل الباحث إلى أن هناك مؤثرات معمارية كثيرة، وهي بالتحديد، أجزاء وعناصر معمارية هامة إلى حدٍ ما، وذلك من خلال الأعمدة التي عثر عليها في أماكن ومواقع حضارية متفرقة، منها التي لا تزال تؤدي دورها في العمائر الإسلامية (الدينية) وأورد الباحث الكثير منها كما هو موضح في الفصل الخاص بالعمارة، تدل على المباني التي كانت مشيدة، إلا أنها لأسباب أو لأخرى اندثرت ومن ثم أعيد استخدامها في المباني اللاحقة (الإسلامية تحديداً) كالمساجد مثلاً، وإن كان الفنان أو المعماري اليمني قد أخذ هذه الأنواع من الأعمدة الكلاسيكية إلا انه عمل على تشكيلها وفق رغبته بحيث ظهر عليها الأسلوب المحلي في الفن، فبدلاً من زخارف ورقة الأقنثا acanthus اليونانية، التي كانت تزخرف الأعمدة الكلاسيكية نجد هنا انتشار أوراق وسيقان الكروم في الزخرفة. أيضاً عدد الأضلاع للعمود لا تساوي في عددها العمود الكورنثي الأصلي (الكلاسيكي)، ففي الأخير يكون عددها أكثر من الأول، أيضاً الأعمدة التي تعود إلى فترات أقدم تكون غليظة إلى حدٍ ما، بينما التي ترجع إلى فترات تاريخية متأخرة فيما بعد الميلاد تقريباً - تكون رشيقة- في الغالب، واهتم الفنان المعماري اليمني القديم بجمالياتها أكثر من مساحة قطرها- حجمها- و ارتفاعها. (كما هو الحال في جامع الأمير سنبل في مدينة ذمار)، أيضاً مما لاحظه أو توصل إليه الباحث، هو انتشار العمود ذي التاج الكورنثي أكثر من العمودين الدوري أو الأيوني، أو بالأرجح الأمثلة منهما تكاد تكون، محدودة، بحيث لا تتجاوز بضعة أعمدة ، إلا أن البحث يؤكد انتشار ملامح العمارة الكلاسيكية في العمارة اليمنية القديمة وإن كان ذلك لا يصل إلى حد التغيير أو المحاكاة في الشكل العام ككل، وإنما في بعض عناصرها و أجزائها المعمارية.

أعتبر الباحث التأثيرات والملامح الفنية، الكلاسيكية في العديد من القطع الآثارية الفنية، منها التي تحويها المتاحف، (للآثار القديمة في الجمهورية اليمنية)، والبعض الآخر ضمتها العديد من، الكتب والمراجع العربية والأجنبية، وأورد الباحث في الفصل الثالث قطعاً فنية متنوعة ذات ملامح فنية كلاسيكية صنعت من قبل: فنانين كلاسيكيين أو يمنيين متأثرين بمدارس الفن الكلاسيكية (اليونانية أو الرومانية).

إلا أنه وجب التنويه هنا إلى أن الدراسة لم تشمل إلا نماذج فنية معينة، والكثير من هذه النماذج لا تزال تحتفظ بها المخازن في متاحف الآثار القديمة والمتحف الوطني بصنعاء بمفرده يحوي، ما يقارب المائة والعشرين قطعة آثارية تقريباً في المخازن فقط

(من خلال الدليل المتحفي أو ما تسمى بالكروت التعريفية للقطع الآثارية).

ولا تزال الكثير منها في باطن الأرض في مدن ومواقع الآثار التي والى الآن لم يتم التنقيب والحفر فيها بشكل كلي، إلا أن الفنانين اليمنيين القدماء قد حاكوا كل ما وجدوه مناسباً، وبشكل كبير من منتجات الحضارة الكلاسيكية الفنية سواءً في تماثيل الأطفال، أو التماثيل النسائية، وفي تماثيل الذكور، وكذا في الصور و الرسومات، و المنحوتات على الأحجار، والعاج، عارية أو بملابس ذات ملامح كلاسيكية (يونانية رومانية خالصة).

وأيضاً من ضمن ما توصل إليه الباحث من نتائج هو أن الفنانين اليمنيين القدماء قد أبدعوا في الأعمال الفنية، التي حاكوا بها، الفن الكلاسيكي بمختلف المواد والصناعات وذلك لوجود هذه القطع الفنية منتشرة وبكثرة في نطاق أو حدود أرض اليمن، بدليل ما ضمته متاحف الآثار، وبما تكشف عنه الحفريات التي تقام في مواقع الآثار المختلفة، وقد شملت جميع أو معظم المواد والصناعات تقريباً بمواد صناعية محلية، وهناك القليل منها قد يكون مستورداً.

وفي طي هذا البحث أيضاً إشارة واضحة إلى وجود الملامح الحضارية الكلاسيكية في الآثار البرونزية اليمنية سواء كانت هذه الملامح ذات تأثير يوناني كتمثالي نمار علي وابنه ثأران والتي تميزت بالضخامة والعري، أو في تماثيل الأطفال التي تميزت بها الحضارة الرومانية عن غيرها من الحضارات كتمثال طفل جبل حجاج وتمثال الطفل من عمران، وغيرها من التماثيل البرونزية الأخرى.

ويجب التنويه هنا إلى أن الباحث في هذا الفصل قد أورد قطعاً فنية مختلفة المواد والصناعات ليثبت من خلالها أن التأثير الكلاسيكي، قد شمل جميع الملامح الحضارية الفنية، في حضارة اليمن القديم وبمختلف الفنون من نحت، ورسم وغيرهما.

وأخيراً يتمنى الباحث أن يلقى ما قدمه في بحثه هذا الرضى والقبول وأن تتواصل الدراسات المتخصصة في هذا المجال-مجال الفن الكلاسيكي اليمني القديم- ليصل الباحثون إلى نتائج قد تكون مرضية أكثر.

طرق الدفن والأثاث الجنائزي في اليمن قبل الإسلام (موقع الحصمة شقرة دراسة تطبيقية)

صلاح سلطان عبده الحسيني *

الملخص :

تركزت هذه الدراسة على مقبرة في موقع الحصمة الأثري غرب مدينة شقرة بمحافظة أبين. المنهجية العلمية التي استخدمت لتنفيذ هذه الدراسة هي أعمال ميدانية لتسعة مواسم من الحفريات الأثرية العلمية. التي من خلالها تم استكشاف وتوثيق المدافن وما تحتويه من قطع أثرية، وتأتي هذه الدراسة لتلقي الضوء على هذه المدافن التي تعتبر من نماذج مدافن الساحل الجنوبي لليمن للإسهام في كشف تاريخ المنطقة وفي دراسة المواقع الأثرية في اليمن بشكل عام واعتمد في ذلك على التحليل والتفسير والمقارنة، كما تعتبر الدراسة إضافة جديدة إلى المعلومات المتوفرة في مجال الدراسات الفكرية والدينية والحضارية لليمن القديم..

وقد جاءت هذه الدراسة مقسمة إلى مقدمة وثلاثة فصول وخاتمة. تتحدث المقدمة عن موضوع الدراسة وأهميتها، وأهدافها، والدراسات السابقة للمنطقة والموقع، والمنهج المتبع، والمعوقات التي واجهت الباحث. وتناول الفصل الأول أنواع المدافن في اليمن القديم بشكل مرحلي، مع الإشارة لمن قام بدراسة هذه الأنواع ، بينما تناول الفصل الثاني جغرافية منطقة البحث وتاريخ الاستيطان فيها. وكذلك الدراسات الأثرية والتاريخية التي ذكرت المنطقة والموقع. واختتم هذا الفصل بالدراسة الميدانية للموقع وتاريخ اكتشافه والمنهج المتبع في التنقيب.

في الفصل الثالث تم تصنيف المدافن من الناحية الإنشائية الى خمسة أنواع، كما تم تصنيفها طبقاً للأثاث الجنائزي فيها إلى قسمين بحسب المادة الخام المصنعة منها وبحسب وظيفة الأثاث بالإضافة إلى أماكن و مواضع الأثاث الجنائزي في المدفن. واختتم هذا الفصل بالمدلولات الثقافية والتقنية لذلك التقسيم من أجل الخروج بتصور حول تاريخ المدافن المدروسة والتقنيات الفنية التي كانت سائدة في الفترة الزمنية موضع البحث.

و في الخاتمة استنتجت الدراسة عددا من الاستنتاجات، اهما أن التنوع في المدافن في اليمن القديم بشكل عام من حيث أشكالها وطريقة تشييدها والمادة الخام المستخدمة في بنائها وطريقة التنفيذ ناتج عن اختلاف

* رسالة قدمها الباحث ونال بها درجة الماجستير عام 2009م شعبة التاريخ القديم- قسم التاريخ- كلية الآداب- جامعة عدن.

التضاريس والبيئة الطبيعية، كما ان المراحل الزمنية المتلاحقة كان لها أثرها في التطور المعرفي وفي تعدد واختلاف الفكر والعقيدة.

كما استنتجت الدراسة أن غالبية المدافن كانت مزودة بأثاث جنائزي. وتعود إلى ما بين القرنين الأول والثالث الميلاديين، وبمقارنة الأثاث الجنائزي في الدراسة موضع البحث مع ما تم العثور عليه في حفريات أخرى في مواقع مختلفة في اليمن وفي الجزيرة العربية. وكانت فيها مواد مستوردة من بلاد فارس والمتمثلة بالفخار المزجج بطبقة خضراء لامعة، كما قورنت مجموعة الحلي والمجوهرات مع ما عثر عليه في مواقع أخرى في اليمن، واتضح عودتها لنفس الفترة الزمنية والتي ربما تدل على التواصل مع حوض البحر المتوسط، ووجود هذه المواد ووفرتها تتفق مع ما ذكر في المصادر الكلاسيكية خلال القرون الميلادية الأولى كما تدل على الوضع الاقتصادي المزدهر للمجتمع

الدراسة :

تأتي هذه الدراسة لتلقي الضوء على أحد مواقع المدافن اليمنية التي استخدمت كجبانة Necropolis في فترة القرون الميلادية الأولى، ولذلك فقد كان على الباحث أن يبين أنواع المدافن التي سادت في فترة ما قبل الإسلام في اليمن، والتي تفيد المعلومات المنشورة أن أقدم المدافن تعود إلى مرحلة العصر البرونزي التي تنوعت فيها المدافن، حيث سادت فيها المدافن المبنية فوق سطح الأرض ذات البنية الدائرية العلوية، بالإضافة إلى استخدام الكهوف الصخرية للدفن. أما الفترة التاريخية التي سادت جنوب الجزيرة العربية في الألف الأول قبل الميلاد فجاءت فيها المدافن بأشكال متنوعة، وظهرت مدافن في الحواضر اليمنية مختلفة عن المدافن السابقة فمنها المبني فوق سطح الأرض ومنها المبني تحتها، فالمدافن المبنية فوق سطح الأرض أمثلتها مدافن حيد بن عقيل من قتبان ومدافن معبد أوام من سبأ. والتي أبدع الإنسان في تنظيمها وتأثيثها، أما المدافن المحفورة تحت الأرض تمثلت في مدافن منطقة شكع في الضالع ومدافن رَوْكَب في جزيرة سقطرى. كما استخدمت الكهوف حيث جاءت بقسمين المدافن الكهفية المعلقة وهي المدافن الكهفية الطبيعية التي توجد في واجهات المنحدرات الصخرية. والمدافن الصخرية المنحوتة وهي إما كهوف تدخل الإنسان في تغيير ملامحها أو نحتها بنفسه في الصخر. واستمر الدفن في المدافن ذات البنية الدائرية العلوية من العصر البرونزي حتى نهاية الألف الأول قبل الميلاد تقريبا. وظهر في هذه الفترة استخدام التحنيط لجثث الموتى، وتنظيم الدفن وتقسيم المدافن.

أما فترة ما بعد الميلاد فقد استمر الدفن في المدافن السابقة وحدث تنوع إضافي وتأتي أشكاله في المدافن الصندوقية مثل مدافن شعوب في صنعاء، والقبور ذات اللحد المحفور تحت الأرض مثل مقابر أم حنيكة بوادي ضراء. والمبنية تحت سطح الأرض بطوابق مثل مدافن المرصبة في محافظة المحويت، كان هذا التنوع ناتجا عن التطور المعرفي والتواصل مع الحضارات الأخرى. ويظهر ذلك في الأثاث الجنائزي، ويرى الباحث أن التنوع في المدافن في اليمن القديم بشكل عام من حيث أشكالها وطريقة تشييدها والمادة الخام المستخدمة في بنائها وطريقة التنفيذ، كل ذلك ناتج عن اختلاف التضاريس والبيئة الطبيعية من ناحية، والمراحل الزمنية المتلاحقة التي كان لها أثرها في التطور المعرفي وفي تعدد واختلاف الفكر والعقيدة.

وقد أمدتنا الحفريات المنهجية التي أجريت في مدافن موقع الحصمة الواقع إلى الغرب من مدينة شقرة الساحلية في محافظة أبين، بعدد من المعطيات التي لا غنى لأي باحث في التاريخ اليمني عنها، وهي في مجملها نتيجة لتجربة يمنية صرفة كان الباحث أحد أعضاءها، وقد حوت نتائج تسعة مواسم من العمل خلال ثمان سنوات منذ العام 2000م وحتى 2007م.

كشفت أعمال التنقيب عن 102مدفن في موقع الحصمة منذ بداية التنقيبات وحتى الموسم التاسع 2007م. واحد منها إسلامي B-Sq.20-T.1، اي أن مجموع المدافن القديمة 101 مدفن. تنوعت بين الفردية والزوجية والجماعية، وبين وضعيات الدفن بالنسبة للموتى، ووضعيات الأثاث الجنائزي واختلافه في النوع والشكل والمادة الخام المصنعة منها، أو انعدام وجوده إلى جانب المتوفي في بعض الأحيان.

كما قدمت العديد من الشواهد والمعطيات المتعلقة بتاريخ هذا الموقع، والفترات الحضارية المتعددة التي عاصرها، فمن خلال تراصف الطبقات Stratigraphy فهناك تعدد في الطبقات التي وجدت فيها الدفنات وعلى مستويات متفاوتة. كما وجدت مدافن في مستويات فوق بعضها البعض، ومن خلال هذه الدراسة تم تصنيف خمسة أنواع للمدافن في الموقع من الناحية الإنشائية، وهذه الأنواع كلها محفورة تحت الأرض. أما أنماط الدفن في الموقع فقد تنوعت من حيث عدد المدفونين في المدفن والتي جاءت مختلفة بين الفردية والزوجية والجماعية، إضافة إلى دفنات لأكوام عظمية، ودفنات حيوانية، كما تنوعت من حيث اتجاهات وضع المتوفين في المدفن وكانت غالبية المدافن محددة باتجاه (56مدفنا) تشكل 54% من إجمالي المدافن وبقيتها (48مدفنا) تشكل 48% من الإجمالي العام غير محددة باتجاه، وظهر أن غالبية المدافن -المحددة باتجاه- تتجه باتجاه جنوب- شمال أي الرأس نحو الجنوب والأقدام نحو الشمال. جاء بعدها في الترتيب المدافن المتجهة جنوب غربي- شمال شرقي. ثم يلي ذلك المدافن المتجهة غرب - شرق وبقيتها جاءت في اتجاهات مختلفة. وزودنا الموقع بنماذج متعددة للجنس والعمر (للرجال والنساء والأطفال) وتم تمييز 19 جثة تخص إناث و15 جثة تخص ذكور و13 جثة للأطفال.

كما أن هناك ملاحظات على الدفن في الموقع تم تبيينها في ثنايا البحث تتلخص في الاعتناء بمدافن الأطفال، كما وجدت مدافن تحتوي على أكوام من العظام غالبيتها مهشمة ومكسرة، وبعضها مدفون في مدافن تم الاعتناء بتجهيزها. كما وجدت عدد من الجثث لم تكتمل أعضاؤها، ووجود ظاهرة التكفين وكشفت على نماذج من التكفين بالجلد، إضافة إلى نماذج أخرى للتكفين بالقماش (الكتان)، ومدافن أخرى استخدم في تكفينها الجلد والكتان معاً. أمدتنا الحفريات بنموذجين لحرق الجثث في الموقع اشترك النموذجان في كونهما مدافن فردية، وبالاهتمام بتشييد المدفن، وفي وضعية الرقود للمتوفي واتجاه الدفن إضافة إلى عدم وجود معثورات مع الجثة. واختلفا في طريقة تشييد المدفن. لوحظ من خلال الحفريات الأثرية في الموقع وجود ظاهرة تكررت في عدد من المدافن وهي ظاهرة غريبة تتلخص في انفراج الفك السفلي للجثة إلى الأسفل بشكل كبير وملفت للنظر، وقد وجدت نماذج له في مدافن فردية وزوجية وجماعية، وفي وضعيات دفن واتجاهات مختلفة تبين من خلال المعثورات التي تتبع غالبيتها أن هذه المدافن تعود إلى القرنين الأول والثاني الميلاديين.

وتأتي المدافن المدروسة بنتائج بالغة الأهمية، حيث أشارت الدراسة إلى أن غالبية المدافن كانت مزودة بأثاث جنائزي 65% من إجمالي عدد المدافن منها الفردية والزوجية والجماعية والحيوانية والأكوام العظمية. أما غير المصاحبة لها فكانت 35% جاءت على النحو التالي: 15 مدفناً من أكوام العظام لا يرافقها أثاث، وأربعة من المدافن الجماعية إضافة إلى 17 مدفناً فردي. بلغ عدد القطع الأثرية التابعة للمدافن بعد إدخالها إلى قاعدة البيانات وتصنيفها وفرزها بشكل عام إلى 256 قطعة، 189 منها عبارة عن مجاميع معدودة بلغت أعدادها التفصيلية 346 قطعة، و67 قطعة من الكسر والأجزاء والمجموعات غير المعدودة. اي أن الإجمالي هو 413 قطعة وكسرة ومجموعة.

وهناك تنوع في الأثاث الجنائزي الذي تم العثور عليه في الموقع من ناحية المادة الخام ومن ناحية الشكل ومن ناحية الوظيفة. وبشكل عام فقد امدتنا المعثورات بمعلومات هامة للتعرف على الفترة التاريخية والوضع الاقتصادي والاجتماعي وما توصل إليه الإنسان في تلك الفترة من رقي حضاري وفني وتقنية تصنيعية عالية. وتم تصنيف الأثاث الجنائزي إلى قسمين: التصنيف المادي (حسب المادة الخام المصنعة) التي تنوعت بين الأدوات المصنوعة من المعادن والأحجار والمواد المصنوعة من الأحجار الكريمة وشبه الكريمة و المواد العضوية. والقسم الثاني التصنيف الوظيفي (حسب وظيفة القطعة) تم تصنيفها إلى 4 مجموعات رئيسية هي: -1 أواني وأدوات -2 المجوهرات والزينة -3 الأسلحة 4 - أخرى غير معرّفة. وضمن كل مجموعة منها عدة مجموعات فرعية، وفقاً للشكل أو الاستخدام. وقد تم تقديمها بشكل تفصيلي متبعاً المنهج الوصفي، مع الإشارة إلى أماكن وجود الأثاث الجنائزي في المدفن، والتي ظهر أن ليس لها قاعدة معينة. وكانت غالبيتها توضع على الجثة مباشرة. وأشارت الدراسة إلى عدد من المعثورات التي لا تتبع أي مدفن والتي تم العثور عليها أثناء التنقيب في طبقات المربعات، وكان التفسير الوحيد لوجود هذه المعثورات بدون دفنات مصاحبة هو انتقالها بفعل العوامل الطبيعية أمطار وسيول جرفت محتويات بعض المدافن إلى أماكن أخرى، وكذلك بفعل الاستصلاح الزراعي لجزء من الموقع، إضافة لما تقوم به القوارض من نقل للقطع الأثرية والعظام أثناء عمل جحور لها في التربة الطينية.

وفي المدلولات الثقافية والتقنية للأثاث الجنائزي تم تناول الأثاث الجنائزي بالدراسة المقارنة مع ما عثر عليه في الحفريات التي تمت في أجزاء أخرى من اليمن والجزيرة العربية، من أجل الخروج بتصور حول تاريخ المدافن المدروسة والتقنيات الفنية التي كانت سائدة في الفترة الزمنية موضع البحث. وعن مدى التواصل الثقافي بين المجتمع المدروس في هذا البحث والمجتمعات الأخرى المحيطة به. وتوصل البحث فيه إلى أن غالبية المواد الأثرية التي تم استخراجها من مدافن الموقع تعود إلى القرنين الأول والثاني الميلاديين، وهي مشابهة لما عثر عليه في مواقع مختلفة في اليمن وفي الجزيرة العربية. وكانت فيها مواد مستوردة من بلاد فارس والمتمثلة بالفخار المزجج بطبقة خضراء لامعة، كما قورنت مجموعة الحلي والمجوهرات مع ما عثر عليه في مواقع أخرى في اليمن. واتضح عودتها لنفس الفترة الزمنية ووجود هذه المواد ووفرتها تتفق مع ما ذكر في المصادر الكلاسيكية خلال القرون الميلادية الأولى كما تدل على الوضع الاقتصادي المزدهر للمجتمع.

ويمكن القول في الأخير أن الموقع مرّ بفترات تاريخية متعددة ربما كانت بدايتها في القرن الأول قبل الميلاد تقريباً وذلك من خلال التراصف الطبقي للمدافن التي أثبتت التنقيبات وجودها، وغالبية هذه المدافن تعود إلى ما بين القرن الأول إلى الثالث الميلادي. وتم التعرف على قبر دلت طريقة دفنه على أنه إسلامي وهو مدفن وحيد لم يعثر على آخر يؤكد استمرار الدفن حتى القرون المبكرة من العصر الإسلامي.

ارجوزة العلامة
سراج الدين ابي بكر بن علي بن موسى الهاملي الحنفي
في معرفه المتالم في جميع السنة على التوالي في الجبال والتهايم

تمهيد

تقديم / محمد لطف غالب

الشيخ العلامة أبو بكر بن علي الهاملي أحد أعلام وعلماء اليمن في القرن الثامن الهجري الرابع عشر الميلادي ، فقد اشتهر بأنه فقيه مجيد وشاعر مبدع . كان على إلمام واسع بعلم الفقه ومشاركاً في غيره، وعمل مدرساً للفقه في إحدى مدارس مدينة زبيد في ... وشملت معارفه المعالم والمواقيت الزراعية كموروث خبره بالمعرفة و التجربة ، فصاغ معارفه وخبراته في منظومة شعرية تضمنت أوقات البذر للمحاصيل الزراعية وغرس الأشجار المثمرة ؛

أهمها زراعة النخيل ،ويعَدُّ الاهتمام بمعرفة هذه المعالم وأوقاتها من شهور السنة ضرورياً لدى الزراع والمعنيين بغرس الأشجار وإلى ذلك أشار الملك الأشرف الأول عمر الثاني بن الملك المظفر يوسف الرسولي المتوفى سنة 696هـ الموافق 1296م «واعلم أن للزراعة ولغراسة الأشجار أوقاتاً من شهور السنة ... فإذا أخل الزارع أومن يريد الغرس لم ينجب زرعه ولن ينمو غرسه ولايكاد يثمر ، ويصعب على الفلاح وتعظم مشقته .. »[1]

(1) الملك الأشرف عمر بن يوسف الرسولي – ملح الملاحة في معرفة الفلاحة تقديم وتعليق محمد عبد الرحيم جازم مجلة الإكليل العدد الأول : خريف 1985م صد-175

ونورد في هذا التقديم نبذه عن حياة المؤلف وموضوع الارجوزة

المؤلف :

هو أبو العتيق أبو بكر بن علي بن موسى الهاملي – الفقيه الحنفي الملقب / سراج الدين.

كان فقيهاً نبيهاً فاضلاً كاملاً محققاً مدققاً عارفاً بالفقه والنحو واللغة والشعر تفقه بأبيه وبالفقيه علي بن نوح الأبَوي وكان متوسعاً في العلم وتفقه به جماعة من أهل زبيد وغيرهم وممن تفقه به أبو بكر بن علي الحداد وكان معظماً عند الناس . إليه انتهت رئاسة الفتوى في مذهبه ،

وكان مع هذا شاعراً فصيحاً منطقياً لو أردا أن يكون كلامه شعراً لفعل ؛ لسهولة الشعر عليه . أستدعي إلى زبيد فجُعل مدرساً للفقه الحنفي في المدرسة المنصورية ولم يزل على ذلك حتى توفي سنة 769هـ (1367م).

آثاره : له عدة تصانيف من أشهرها درر المهتدي وذخر المقتدي (خ) . وهي نظم بداية المهتدي في فقه أبي حنيفة النعمان شرحها تلميذه أبو بكر بن علي بن محمد الحداد . المتوفى في (ت 800 هـ) (1398م)، بكتاب سماه (سراج الظلام وبدر التمام ، (خ) مفيد الطلاب في معرفة الحساب (خ).

وله عدة مقطعات كثيرة وأشكال كلها جيدة [1]

منها المنظومة التي بين أيدينا موضوع هذا التقديم وهي في الزراعة ،

الأرجوزة :

موضوع الأرجوزه المواقيت والمعالم الزراعية وتحديد أوقاتها على مدى شهور السنة فقد أورد المؤلف مواقيت البذر موارد المحاصيل الزراعية بأنواعها ومسمياتها المحلية في أودية تهامة المعروفة ومناطق الجبال .

أورد في منظومته (متالم ومتانم) وهي مواسم مذاري المزروعات، والكلمتان متالم ومتانم متداولتان في تهامة والجبال وهي تسمية معروفة لمواعيد بذر المزروعات والفواكه، وغرس الأشجار .

وقد أورد أسماء عدد من المزروعات بمسمياتها المحلية المتعارف عليها في مناطق زراعتها وحدد مواقيت كل معلم من معالم بذر هذه المزروعات .. وكرس منظومته لمواسم البذر والحصاد لكل متلم ، من دون أن يتعرض لتدبير وإعداد الأرض للزراعة كما رأينا عند الزميلي وغيره ممن اهتموا بهذا الموروث وصاغوه بمؤلفات حفظته وظل موضوعا متوارثا في حياة الأجيال المتعاقبة .

وعدد ابيات الارجوزة تسعة وعشرون بيتاً.

وكما عودت المجلة « الإكليل » قراءها أن يكون ضمن محتوياتها مخطوط من المخطوطات التراثية . فتقدم المجلة في هذاالعدد مخطوطة نادرة في التراث الزراعي للعلامة الهاملي وهذه المخطوطة من مقتنيات دار المخطوطات بصنعاء ضمن مجموع برقم 03/5332 وهي مع صغر حجمها وإيجاز أبياتها وموضوعها،لكنها مفيدة وهامة حيث قدمت المعالم والمواقيت الزراعية بألفاظ جزلة وعبارات سهلة تحصل بها الفائدة المرجوة من قراءتها .

وتنشر الإكليل هذه المنظومة مصورة لتكون في متناول الباحثين والمهتمين للاستفادة من موضوعها ؛ إضافة إلى أن المجلة قد توخت من ذلك الإسهام في توثيق هذا الموروث ، ونشره ليظل حياً متداولا .

والله من وراء القصد

(1) إسماعيل الأكوع – المدارس الإسلامية في اليمن ص 056 منشورات جامعة صنعاء ، 1980 .
- عبد الله بن محمد الحبشي / مصادر الفكر العربي الإسلامي في اليمن ص 187، 192، 492، ط1، مركز الدراسات والبحوث صنعاء 1979 م.
- اسماعيل الاكوع (هجر العلم ومعاقله في اليمن) جـ 1 صـ486،0487، دار الفكر دمشق ط 1 ـ 1996م .
- أبو الحسن علي بن الحسن الخزرجي / العقد الفاخر الحسن في طبقات أكابر أهل اليمن تحقيق عبد الله العبادى واخرون ج 5 صـ 2388، ط 1. الجيل الجديد ناشرون صنعاء ط 1، 8، 2009م.

نص الأرجوزة :